باب المجمل والمبين

مسألة : المجمل.

المبين.

مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية

مسألة : لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين.

مسألة : يصح التعليق فى قبح الشيء بالذم

مسألة : ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه

مسألة : قوله تعالى ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾ ونحوه كقوله ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ غير مجمل

مسألة : قوله ﷺ [الأعمال بالنيات] غير مجمل

تنبيه : ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعى :

مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ؛ إذ ليس بمجمل

مسألة : قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ وقت الحاجة.

مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعًا

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز؟

obeikandl.com

مسألة : اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين.

مفهوم اللقب والصفة

مسألة : مفهوم الصفة لا يُعمل به

سؤالات

مسألة : مفهوم الشرط

مسألة : فى مفهوم الغاية

تنبيه : مفهوم اللفظ

تنبيه : دليل الخطاب

مفهوم العدد

مفهوم الحصر بإنما

مفهوم الاستثناء

مسألة : الظاهر والمؤول

obeikandl.com

مسألة : فى المجمل

قال ابن الحاجب : هو فى اللغة عبارة عن المجموع قلت كما يقال : صار المال مجملا أى مجموعا حسابه ، ومنه أجملت الحساب إذا ذكرت جملته بعد تفاصيله . وأما فى الاصطلاح فهو اللفظ الذى لا يفهم المراد به تفصيلا [كاقيموا الصلاة] فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء ، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلى وأجمله حيث لم يبين مراده فى اللفظ بل بينه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) (١) ونحوه .

واعترض هذا الحد بانه يدخل فيه المهمل .

والجواب أنه قد خرج بقوله تفصيلا فإنه يقتضى أنه قد أريد به شيء مجمل والمهمل لم يرد به شيء لا جملة ولا تفصيلا .

واعترض أيضا بانه يفهم منه أحد محتملاته .

والجواب : أنه لا مخصص لأحد المحتملات ، فلا يفهم المراد به وهذا بعد أن عرف أنه لم يرد الوضع الأول فى الصلاة ونحوها .

[أ] وقد يدخل الإجمال فى الفعل كقيامه إلى الركعة الخامسة لاحتمال الجواز والسهو .

[ب] وقد يكون الإجمال فى اللفظ بالأصالة نحو شيء وموجود والصلاة والزكاة بعد معرفة نقلهما .

[جـ] وقد يحصل بالإعلال كالمختار فإنه قبل الإعلال متميزة بالحركة ؛ فالفاعل مختير بكسر الياء والمفعول بفتحها ، فإذا قلبت الفاء استوى فيه الفاعل والمفعول فصار مجملا بالإعلال بعد أن كان مبينا .

[د] وقد يحصل الإجمال من التركيب كقوله تعالى ﴿ **أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾ [البقرة:٢٣٧] فهو يتردد بين الإسقاط والزيادة ، فإن أريد به الزوج فالمراد الزيادة، وإن أريد به الولى فالمراد الإسقاط .

---

(١) سبق تخريجه .

[هـ] وقد يحصل الإجمال من جهة التباس ما يرجع إليه الضمير نحو ﴿ أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾[الانعام: ١٤٥] فالضمير يحتمل العود إلى المضاف ، أو المضاف إليه، أو الصفة نحو [جاءنى غلام زيد الكاتب وكطبيب ماهر] وفيه نظر .

[و] وقد يحصل من جهة تعدد المجاز بعد منع الحقيقة نحو ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:٦٤] فالحقيقة متعذرة وهى الجارحة ، ومجازه متعدد لاحتمال إرادته النعمة وإرادته التشبيه ، فيكون استعارة .

وأما الظاهر والمبين فمهما عكسه ؛ أى عكس المجمل والظاهر فى اللغة الواضح .

والمبين : مثله وهما جميعًا ما يفهم المراد به تفصيلا ، وقد يكون المبين مفردا ومركبا وفعله ؛ سواء سبق إجمال أم لم يسبق .

وكذلك النص هو: القول الذى يفهم المراد به تفصيلا على ما ذكره قاضى القضاة وغيره وقد يطلق الظاهر فى الاصطلاح على ما دلالته ظنية . وللبيان معنيان. أعم وأخص : فالأعم: هو خلق العلوم الضرورية ونصب الأدلة العقلية والسمعية فهو فى هذا المعنى مرادف لهذا الأصلى ومعناه، الأخص: هو ما يبين به المراد بالخطاب المجمل من قول أو فعل وللعلماء فى تفسيره أقوال شتى :

[١] منها قول الصيرفى فى البيان إخراج الشىء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلى والوضوح . وهذا معترض بأنه إخراج البيان الأصلى الذى لم يتقدمه إجمال وبالتجوز فى الحد يلفظ الحيّز ، وبالتكرار فى الوضوح والتجلى .

[٢] ومنها قول أبى على وأبى هاشم والباقلانى : أن البيان هو الدليل .

قلت : ولعلهم أرادوا المعنى الأعم .

[٣] ومنها قول أبى عبيد الله البصرى : أن البيان هو العلم الحاصل عن الدليل. وهذان قاصران كما ترى فصح أن هذا الذى اخترناه هو أصحها ، أى أصح الحدود .

مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية :

قال الأكثر من الأصوليين : ويصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية وهى الكتاب والسنة المقالية والإجماع والفعل والتقرير وقد وقع خلافا للدقاق [١] فى الفعل، فقال : لا يصح البيان به لأنه لا ظاهر له ، وإنما البيان بما يصحبه من القول الذى يؤخذ منه وجهه .

وقد وقع خلافُ أبى عبد الله البصرى فى التقرير فقال : لا يصح البيان به لاحتماله .

والحجة لنا عليهما أنا قد علمنا رجوع الصحابة إليهما ؛ أى إلى فعله وتقريره كالرجوع إلى قوله ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة بفعله وقال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) [٢] وكذلك الحج وقال (خذوا عنى مناسككم) [٣] ولأن المشاهدة أدل "وليس الخبر كالعيان" [٤] .

واحتجوا بأن الفعل يطول فيؤدى إلى تأخر البيان وهو لا يجوز كما سياتى .

قلنا : وقد يطول بالقول سلمنا فما تأخر حيث شرع فيه عقيبه سلمنا فلا باس بالتأخر ليحصل أقوى البيانين سلمنا فلم يتأخر وقت الحاجة وهو الممنوع لا غيره .

وأما التقرير : فيجوز البيان به لما مر ؛ وإذ السكوت عن المنكر لا يجوز عليه فهو كالإباحة ؛ ألا ترى أنه لو رأى رجلا يفعل فى صلاته فعلا ، بعد أن نهى عن الأفعال فى الصلاة ، فسكت عنه كان سكوته كالإباحة لذلك الفعل ؛ إذ لا يجوز عليه السكوت على

---

(١) هو محمد بن محمد بن جعفر ، البغدادى ، الشافعى ، المعروف بابن الدقاق ، ويلقب بالخياط وكنيته أبو بكر ، الفقيه الأصولى ، ولى القضاء بكرخ ببغداد وله عدة مصنفات منها : شرح المختصر ، فوائد الفوائد . توفى سنة ٣٩٢هـ=١٠٠٢م [طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١١٨].

(٢) سبق تخريجه . (٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج١ / ١٢٥ عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ليس الخبر كالمعاينة] وفى ج١ / ٢٧١ - من المسند من طريق سريح بن النعمان ، ثنا هشيم به ، وفيه زيادة [إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه فى العجل ، فلم يلقى الألواح . فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت] .

وأخرجه ابن حبان فى موارد الظمآن ، فى كتاب علامات النبوة ، باب ما جاء فى موسى الكليم، صلى الله على نبينا وعليه وسلم رقم [٢٠٨٧ و٢٠٨٨] ص ٥١٠ - وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب التفسير ج٢ / ٣٢١ .

وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . وأقره الذهبى .

منكر ، لأنه فى موضع التعليم وفى ذلك بيان للقدر الذى حرمه من الأفعال فى الصلاة ونظائر ذلك كثيرة .

مسألة : لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين:

قال الأكثر من الأصوليين: ولا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين؛ فلا يلزم إذا كان المجمل متواترا أن يكون بيانه مثله متواترا، ولا أن يكون مشهورا كشهرة المجمل.

وقال أبو الحسين الكرخى: بَلْ يلزم أن يكون مثله؛ ومن ثم لم يقبل خبر الأوساق[1] لأنه آحادى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (فيما سقت السماء العشر)[2] متواترا.

وقال ابن الحاجب: بل يجب أن يكون البيان أقوى فى الشهرة من المجمل حيث يتفاوتان ، فأما حيث يستويان فى التواتر ، فلا سبيل إلى كونه أقوى ، فصار فى المسألة

---

(١) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : [ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة] أخرجه البخارى فى الزكاة ، باب [٣٢] زكاة الورق ، وفى باب [٤٢] ليس فيما دون خمس ذود صدقة .

وفى باب [٤٦] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج٢ / ١٢١ و١٢٥ و١٣٣ وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة حديث رقم [١-٥] ج٢ / ٦٧٣ ٦٧٥ وأخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و١٥٥٩ ج٢ / ٢٠٨ - ٢١١ وأخرجه الترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب ج٣ / ٣ رقم ٦٢٦ و٦٢٧ وقال أبو عيسى ؛ حديث أبى سعيد : حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج١ / ٥٧١ رقم [١٧٩٣]. وأحمد فى المسند ج٣ / ٦ و٣٠ و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٤ و٥ و٨٦ و٩٧ وأخرجه الإمام الربيع ابن حبيب كما فى سنده الجامع الصحيح فى كتاب الزكاة والصدقة باب [٥٥] فى النصاب ح١ / ٨٥

والوسق : بالفتح ستون صاعا ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلا عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق . وقدرت هذه الأوسق اليوم - بالكيل المصرى - بخمسين كيلة. والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شىء وسقته ، فقد حملته . والوسق أيضا : ضم الشىء إلى الشىء .

والأواق : جمع أوقية – بضم الهمزة ، وتشديد الياء – وهى إحدى أدوات الوزن .

والذود : من الإبل ما بين اثنين إلى التسع ، وقيل : ما بين الثلاث إلى العشر . واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها [ينظر فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج٣ / ٣١٠، ٣١١] .

(٢) هذا جزء من حديث ، رواه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : [فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر]

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى ... إلخ ج٢ / ١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [١٥٩٦] ج٢ / ٢٥٢ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج٣ / ٢٣ حديث رقم [٦٤٠] . وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

ثلاثة أقوال الأول : للأكثر وهو قول أبى الحسين والقاضى وغيرهما أنه يصح كون البيان أضعف نقلا، والثانى : للكرخى : أنه يجب استواءهما . وقال ابن الحاجب : بل يجب أن يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .

والحجة لنا على الكرخى وابن الحاجب : أن دليل وجوب العمل بالآحادى وبالقياس قطعى ، فصح البيان بهما كالتخصيص للقطعى بالظنى ، وقد قدمنا ذلك مفصلا، قال أبو الحسين: يجوز أن يكونا دليلين معلومين ويجوز أن يكونا أمارتين ، ويجوز أن يكون المبين معلوما وبيانه مظنونا ، كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد ؛ لأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك .

واحتج الكرخى بما قدمنا فى جواز تخصيص القطعى بالظنى .

والجواب واحد وأما ابن الحاجب فلم أقف له على حجة، ولعله يحتج بأن البيان هو المقصود ، ومن البعيد أن يكون غير المقصود أقوى نقلا ، والداعى إلى نقل بيانه أقوى . والجواب : أن دليل وجوب العمل بالآحادى لم يفصل بين وروده بيانا أو غير بيان ولا نسلم استواء الداعى فى كل حال .

تنبيه

حكى أبو الحسين عن قوم أنهم قالوا: إذا كان المبين واجبا كان بيانه كذلك، ثم قال: فإن أرادوا أنه إذا كان المبين واجبا كان بيانه بيانا لصفة واجب فصحيح؛ وإن أرادوا أنه يدل على الوجوب كما يدل المبين فغير صحيح ؛ لأن البيان إنما يتضمن صفة المبيّن. وليس يتضمن لفظا يفيد الوجوب .

وإن أرادوا أنه إذا كان المبيَّن واجبا كان بيانه واجبا على النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا لم يكن المبين واجبا لم يكن بيانه واجبا فباطل أيضا ؛ لأن بيان المجمل واجب، سواء تضمن واجبا أم غير واجب .

قلت : والعجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعى بالظنى ، ومنع من بيان المجمل القطعى بالظنى ، وفى التخصيص عدول من أقوى إلى أضعف ، وليس فى المجمل ذلك فإنَّ المجمل لا يفهم منه شيء يعمل به فوروده وعدمه على سواء فإذا ورد فى بيانه خبر آحادى كان كورود الآحادى ابتداء من دون أن يتقدمه مجمل، فوروده فى بيان المجمل، كوروده ابتداء ؛ لاشتراكهما فى أنه لم يحصل به العدول من أقوى إلى أضعف ، فكما

يجب العمل بالآحادى الوارد ابتداء ، كذلك ما ورد فى بيان المجمل لما ذكرنا وهذا واضح كما ترى .

مسألة : يصح التعليق فى قبح الشيء بالذم :

قال الجمهور من الأصوليين ويصح التعليق فى قبح الشيء بالذم، كآية الكنز وفى حسنه بالمدح كقوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ** ﴾ [المعارج:٢٤].

وقال بعض الفقهاء : لا يصح أن يؤخذ به فى ذلك إذ هما مجملان، لما تردد المدح والذم بين تعلقهما بالأشخاص أو بالأفعال فإن قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ** ﴾ [التوبة:٣٤] إلى آخر الآية[١] يُحتمل أنه جاء بصلة الذى لمجرد التعريف بالشخص المذموم، والذم لأجل أمر آخر غير الكنز . ألا ترى أنك لو قلت : [الذى يلبس البياض اضربه] يحتمل أن الضرب لأجل لبس البياض ، أو لأجل غيره ، وكذلك هذا ، وكذلك قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** ﴾ [المطففين:٢٢] يحتمل أن نعيمهم لأجل البر ، ويحتمل أنه لأجل غيره ، فصار مجرد المدح والذم على هذا الوجه مجملا لا يدل على حسن ، ولا قبح لأجل الاحتمال والصحيح أن الواصف إذا وصف شخصًا بفعل ، وذلك الفعل لا يعلم حسنه ولا قبحه ، ثم تعقب وصفه به الذم له ، أو المدح، اقتضى أن ذمه ومدحه إنما هو لأجل الفعل لا لغيره ، فيلزم قبح الفعل وحسنه ألا ترى أنك إذا قلت : [الذى لا يطعم المسكين مع التمكن مذموم] ، فإن الفهم لا يتردد فى كون ذَمِّه إذا لأجل إخلاله بالإطعام فيقتضى قبح الإخلال به، بل هو أبلغ من قول القائل : [لا تترك إطعام المسكين حيث تمكنت] وكذلك قولك [الذى يُطعم المسكين مع التمكن ممدوح] ، لا ينصرف الفهم إلى أن سبب المدح غير إطعام المسكين ، فكان أبلغ من الأمر به، فاقتضى حسن الفعل ؛ ومن ثَمَّ قلنا : إن الذم آكد من النهى ، عن الفعل ، والمدح كالحث عليه فلم يكونا مجملين ؛ بل ظاهرين كالأمر والنهى ، وهذا واضح كما ترى .

مسألة : ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر :

وقد ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر ، ألحقه به بعض العلماء إذ لا يعلم تقديره ، فليس بأن يحمل على قدر دون آخر أولى فصار مجملا .

---

(١) [التوبة:٣٤] قال الله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ .

قلنا : بل يجب أن يحمل على الأقل من مدلولات الجموع وهو ثلاثة رجوعًا إلى براءة الأصل ، فيحمل على الأقل لئلا يلغى الخطاب الشرعى عن الفائدة وذلك واضح ، وألحق بعض الحنفية قوله تعالى ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم** ﴾[المائدة:٦] ولم يبين القدر الممسوح فألحق بالمجمل والحق بعضهم بالمجمل أيضا قوله تعالى ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة:٣٨] إذ لم يبين موضع القطع هل من الكوع ؟ أم من المرفق ؟ أم من المنكب ؟ فلما تردد بين ذلك صار مجملا ، ولأن اليد تطلق على الكفّ والذراع والعضد ، والقطع يُطلق على الإبانة والجرح ولم يبين أيها أراد . فلزم الإجمال .

والصحيح أنه لا إجمال فيها ، ولا فى التى قبلها ؛ ومن ثَمَّ قلنا فى قوله تعالى ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم** ﴾ المعلوم أن القصد الإلصاق ؛ فكأنه قال : الصقوا أيديكم برءوسكم ، والظاهر العموم ، والقصد بالقطع فى قوله تعالى ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ إنما هو إبانة المفصل ، أى مفصل اليد ، وأقرب المفاصل الكوع فحمل عليه رجوعًا إلى براءة الأصل ، فيعمل بالأقل ، ولم يعمل بأقرب منه، كمفاصل الأصابع ، كما ذكر أحمد بن عيسى ابن زيد [١] ؛ لأنه لا يسمى يدا إلا من حد الكوع ، نعم فمن قال بإجمال هاتين الآيتين الكريمتين لم يحتج إلى تبيين المقصود بهما ، بل يرجع فى بيانهما إلى فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة ؛ ومن قال بأنهما غير مجملتين فقد اختلفوا فى تفصيل المراد بهما : أما الآية الأولى : فمنهم من زعم أن الباء فى قوله ﴿ **بِرُءُوسِكُم** ﴾ تدل على التبعيض، فلو حذفت وجب التعميم وهذا القول ضعيفٌ جدًّا ؛ إذ لم ترد الباء للتبعيض فى لغة العرب لا فى حقيقة ولا فى مجاز . ومنهم من قال الظاهر وجوب العموم لأن الباء زائدة ، فكأنه قال : وامسحوا رءوسكم فاقتضت وجوب التعميم .

ولا عرف يقتضى بأنه مع دخول الباء يجزى البعض ، وهذا القول للهادى عليه السلام ومالك والقاضى أبى بكر الباقلانى وابن جنى [٢] من النحاة وهو لا إجمال فى الآية .

---

(١) أبو عبد الله ، أحمد بن عيسى بن زيد بن على الحسينى العلوى ، وكان عالما ، ناسكا زاهدا توفى سنة ٢٤٧ هـ - ٨٦١ م [ينظر : مقاتل الطالبيين لأبى الفرج الأصفهانى ص ٣٩٩ والأعلام للزركلى ج١/ ١٩١] .

(٢) هو عثمان بن جنى ، الموصلى ، من أئمة الأدب والنحو ، كان أبوه مملوكا روميا لسليمان ابن فهد الأزدى الموصلى . من مؤلفاته شرح ديوان المتنبى والمبهج فى اشتقاق أسماء رجال الحماسة - المحتسب فى شواذ القراءات - الخصائص فى اللغة - المقتضب من كلام العرب. توفى سنة ٣٩٢هـ[وفيات الأعيان ج١/ ٣١٣] .

وقال الشافعي وقاضي القضاة وأبو الحسين : ظاهر اللفظ يقتضي العموم كما تقدم ، لكن العرف في مثله يقتضي التبعيض، دليله قول القائل: مسحت يدي بالمنديل، أو بالحائط ؛ فإنه لا يقتضي المسح لجميعه للعرف فقط ، وإن كان الوضع اللغوي يقتضيه .

قلنا : لا نسلم أن الفارق العرف، وإنما الفارق : أن المنديل والحائط آلتان، واستعمال الآلة لا يقتضي استعمال جميعها ؛ بخلاف [مسحت بوجهي] [وامسحوا برءوسكم] فليس بآلة ، والباء زائدة ، فهي كعدمها ، فيفيد وجودها التعميم كعدمها، وأما الآية الأخرى : فاختلف الذين لم يقولوا بإجمالها : فقيل : الواجب بها القطع من أصول الأصابع فقط .

قلنا : ليس بيد .

وقيل : القطع من المرفق ولعلهم قاسوا على الوضوء .

قلنا : الحدود تدرأ بالشبهات، فيحمل على أقل ما يسمى يدا، وأقله من الكوع وقيل: من المنكب؛ لأن كل ذلك من اليد، فوجب استكماله كما ما مر. وقال عبد الله وأبو الحسين والباقلاني: ومن المجمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لا صلاة إلا بطهور][1] ونحوه ، لتردده بين نفي الأجزاء ، وبين نفي الكمال .

وقال أهل المذهب والقاضي عبد الجبار وابن الحاجب وغيرهم: لا إجمال فيه؛ إذ المراد بمثله في العرف نفي وقوعه على الوجه الشرعي؛ وذلك يفيد نفي صحته فليس بمجمل.

قال ابن الحاجب : وإن لم يتعارف في نفي الصحة ، فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل [لا علم إلا ما نفع] فلا إجمال ، قال : ولو قدر انتفاؤهما ، فالأولى نفي الصحة ؛ لأنه يصير كالعدم ؛ فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة .

فإن قيل هذا إثبات للغة بالترجيح .

---

(١) مسلم في كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١] ج١ / ٢٠٤ عن ابن عمر ولفظه: [لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلول] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ج١ / ١٠٠ حديث رقم [٢٧٢] وأخرجه أحمد في المسند ج٢ / ٥١ و٧٣ . وسنن ابي داود ج١ / ١٤ وسنن النسائي ج١ / ٧٥ ، وفيض القدير ج٦ / ٤١٥ قوله ﷺ [ولا صدقة من غلول]: الغلول : بضم الغين ـ الخيانة ، وأصل السرقة من مال الغنيمة ، قبل القسمة [مسلم بشرح النووي ج٣ / ١٠٢ ـ ١٠٤] .

قلنا : لا نسلم بل إثبات المجاز بالعرف فى مثله .

قالوا : العرف مختلف فى الشرعى فى الكمال والصحة .

قلنا : اختلف للاختلاف فيه، ولو سلم ، فلا استواء ، لترجيح نفى الصحة بما قدمنا .

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه :

وقد أخرج من المجمل ما هو منه وذلك كصورتين نذكرهما :

الأولى : كاستدلال بعض أصحاب الشافعى بـ ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [الانعام: ٧٢] على وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الصلاة ، وتحرير ذلك الاستدلال أن نقول : لا شك فى أن الأمر للوجوب وقد ورد الأمر بإقامة الصلاة فثبت وجوبها وللصلاة معنيان : لغوى وهو الدعاء ، وشرعى وهو أعمال مخصوصة ، ولا تنافى بين المعنيين ، فوجب حملهما عليهما جميعًا ، فعلمنا أنه قد وجب بهذا الأمر الأعمال المخصوصة ، ودعاء، والإجماع منعقد على أنه لا صلاة بمعنى الدعاء ، تجب إلا الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والإجماع منعقد على أنها لا تجب فى غير الصلاة ، فتعين وجوبها فى الصلاة ، فهذا تحقيق استدلاله .

وقد أجبنا بأن قلنا: لاشك فى أن الصلاة قد صارت فى عرف الشرع اسما لأعمال مخصوصة، حقيقة فيها، مجازا فى المعنى الأصلى، واللفظ إذا أطلق حمل على حقيقته بالاتفاق دون مجازه، وكانت الصلاة عند إيرادها فى الشرع لهذه الأعمال مجملة، أى لا يفهم ما قصد بها الشارع حتى بينت بذلك ؛ أى بالأعمال المخصوصة ، فصارت حقيقة فيها فلا تحمل على غيرها ، فبطل ما زعمه .

والصورة الثانية : كحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم [من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ] (١) على غسل اليد لبنائه على أصله، وهو أن القىء والدم الخارج من غير الفرج لا ينقضان الوضوء ، ولما ورد هذا الخبر ، وظاهره يقضى بأنهما نَاقِضَان، حمله على

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى ٥ ـ إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فيمن أحدث فى الصلاة ، كيف يتصرف بلفظ [من أصابه قيء ، أو رعاف ، أو قلس ، أو مى ، فلينصرف فليتوضأ ، ثم ليبن على صلاته] عن عائشة رضى الله عنها.

وأخرجه مالك بمعناه فى الموطأ ، فى الطهارة ، باب ما جاء فى الرعاف رقم ٤٦ و٤٧ و٤٨ وبمثله أورده صاحب جواهر الآثار والأخبار المستخرجة من لجة البحر الزخار ، فى باب نواقض الوضوء ج٢ / ٨٨ .

المعنى اللغوى ، وهو غسل اليد ، ليتقرر أصله، والوضوء عنده فى الخبر ليس بمجمل ، لبقاء المعنى اللغوى داخلا تحته .

قلنا : إن الوضوء فى العرف موضوع لأعمال مخصوصة ، وكان مجملا حتى بين بذلك، كما فى لفظ الصلاة قلت : وتحقيق الكلام فى هذه الصورة ونحوها أن يقال : إذا كان للفظ مسمى لغوى ، ومسمى شرعى ، كالصلاة والوضوء ، فقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال : الأول: للأكثر أنه ليس بمجمل ، بل يحمل على الوضع الطارئ ، وهو الشرعى فقد صار حقيقة فيه مجازا فى اللغوى ، ولابد لهؤلاء من أن يقولوا : بأنه فى ابتداء نقله مجمل كالصلاة فى أول إطلاقها على الأعمال والوضوء فى أول إطلاقه فى غسل الأعضاء المخصوصة ، حتى يستمر، فيصير حقيقة شرعية .

القول الثانى : لبعض الفقهاء أن ذلك مجمل مطلقا فلا يصح الاستدلال به.

القول الثالث : للغزالى انه فى الإثبات الشرعى مبين وفى النهى الشرعى .

والقول الرابع: أنه فى النهى اللغوى مبين ، وفى غيره مجمل .

احتج أهل القول الأول بما قدمنا من أنه يصير بنقل الشرع حقيقة فى المعنى الشرعى ، لأنه الذى يسبق الفهم إليه عند إطلاقه ، فلا يحمل على غيره إلا عند تعذره ، فأما فى أول أحوال نقله فمجمل ، لمعرفتنا أنه قصد به الشارع غير ما وضع له فى الأصل ، ولا يستفاد منه فى المعنى اللغوى حينئذ إلا عند المخالف واحتج الذين زعموا أنه مجمل فى جميع أحواله أنه لفظ يصلح للمعنيين جميعًا ولو غلب فى أحدهما فلا قطع بأنه المراد فلزم الإجمال .

قلنا : لا نسلم أنه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوى إلا مجازا ، والمجاز إنما يصار إليه عند تعذر الحقيقة .

احتج الغزالى بأنه فى النهى يتعذر المعنى الشرعى ؛ فيتردد الفهم فى قصد الناهى بينه وبين المعنى اللغوى مثاله : إذا قال [دعى الصلاة] فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية ؛ لأنا إذا عقلنا النهى بالمعنى الشرعى حينئذ لزمت صحته من المنهى ، فضعفت أمارة تعلق قصد الناهى به ، فيتردد بينه وبين اللغوى ، فلزم الإجمال مع النهى خاصة دون الإثبات .

قلنا : لا نسلم أن النهى يتناول معنى الشرعى الصحيح ، وإنما معناه صورة الأعمال

المخصوصة ، صحت أم لم تصح ، وإذا كان كذلك تعلق النهى بالشرعى، كالإثبات إذ لو كان المراد بالشرعى الصحيح فقط لزم أن يكون لفظ الصلاة فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (دعى الصلاة أيام أقرائك) [1] مجملا ، فلا يفهم منه أنها منهية عن الصلاة الشرعية ، وإلا لزم صحتها منها ، والإجماع منعقد على أنه ليس بمجمل فى الخبر بل مبين أعنى للصلاة الشرعية فثبت أنه لا إجمال فيه مع النهى كالإثبات وبطل ما زعمه الغزالى .

واحتج القائلون بأنه مبين فى النهى اللغوى دون الشرعى ودون الإثبات : بأنه فى النهى اللغوى يتعذر الشرعى بما تقدم من استلزام صحته فتضعف قرينة إرادته فتعين اللغوى فلا إجمال مثاله : النهى عن بيع الخمر والحر ؛ فإنه لو أريد به البيع الشرعى لزمت صحته إذا فعل قبل النهى .

والجواب ما تقدم بأنه يلزمه لأجل ذلك أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم [دعى الصلاة أيام أقرائك] للمعنى اللغوى ، وهو باطل بالاتفاق هذا تحقيق ما ذكره الأصوليون فى هذه المسألة .

تنبيه :

اعلم أن قول أصحابنا فى هاتين الصورتين أعنى قوله تعالى ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [البقرة:٤٣] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من قاء أو رعف فليتوضأ) [2] أن المخالف أخرجهما من الإجمال ، وليسا بخارجين منه ، فيه إبهام كُلّى وإشكال كلى عند التأمل بيان ذلك أن يقال : إذا زعمتم أنهما مجملان فبماذا حصل الإجمال ؟ هل بمعرفة كون الشارع لم يرد بهما المعنى اللغوى أم بأمر خلاف ذلك ؟

إن كان الأول ؛ فبماذا عرفتموه من الشارع ، هل بقوله : إنى لم أقصد بهما المعنى اللغوى ، فمسلم . ولكن أين طريقكم إلى أنه قال ذلك ؟ ومن نقله عنه؟ ولن تجدوا إلى ذلك سبيلا . أم بقرينة فهمها الحاضرون فما تلك القرينةُ ؟ ومن نقل ذلك عنهم ؟

وإن فهمتُوه بأمر غير ذلك فبينوه ولعمرى أنه لا يعقل غير ما ذكرناه ، ثُمَّ إن قولكم : إن المخالف أخرجه من الإجمال باستدلاله به على وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى وجوب غسل اليد ، فلا نسلم لكم أنه أخرجه عن الإجمال لجواز أنه أراد

(١، ٢) سبق تخريجه .

أن اللفظ مفيد للمعنيين : اللغوى والشرعى ، فاللغوى مبين، والشرعى مجمل ، فلم يخرجه حينئذ عن الإجمال فبماذا عرفتم أنه أخرجه ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلا .

ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن نقول : إن الحكيم إذا أراد نقل لفظ إلى غير ما وضع له فى الأصل وأراد أن يخاطبنا بما قد نقله إليه ، فلابد أن يعرفنا بأنه قد نقله جملة ، فيتوقف حتى يتبين لنا مقصوده ، هل أمر خرج به عما وضع له بالكلية أم زاد معه غيره ولم يخرجه منه ؟ وهذا يعلم عقلا ، فلا يحتاج فيه إلى نقل .

مسألة : قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ وقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ غير مجمَل :

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى : ونقطع بأن قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣] ونحوه كقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] ونحو ذلك غير مجمَل .

وقال الكرخى ، وأبو عبد الله ، وبعض الحنفية (١) : بل هو مجمل لتردده بين تحريم العين وتحريم المنافع .

والحجة لنا عليهم أنا قد عرفنا استدلال الصحابة والتابعين بها على التحريم، ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شىء .

قالوا لفظ التحريم محتمل ؛ لتحريم لمسها ، أو رؤيتها ، أو أكلها أو غير ذلك من الوجوه المحتملة أو لجميعها وقد أبيح البعض للضرورة فلا تصح إرادة جميعها والبعض غير معين فلزم الإجمال .

قلنا : يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره ، فتحريم الميتة يتناول أكلها ، إذ هو المعتاد .

وتحريم الأم ونحوها يتناول الاستمتاع ، لذلك ، فبطل نل زعمه المخالف .

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى البغدادى ج١/٣٠٧-٣٠٨ والإبهاج فى شرح المنهاج ج٢/٢٢٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص ٢٠٠ .

مسألة : قوله ﷺ (الأعمال بالنيات) غير مجمل :

قال أهل المذهب وبعض الشافعية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات)[1] غير مجمل ، فصلح دليلا على وجوب النية .

وقال الكرخي وأبو الحسين : بل مجمل ؛ لاحتماله نفي الكمال ، ونفي الأجزاء حيث لا نية .

قلنا : المراد بهذا اللفظ في العرف أنه لا يثبت حكمها ، أي حكم الأعمال في الفضل والأجزاء إلا بنية ، لا أن أعيانها موقوفة على النية ، فإمكانُها معلوم ضرورة.

احتج المخالف بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات) بمنزلة قوله : [لا عمل إلا بنية] وهذا اللفظ لم يطرد في نفي الأجزاء ، بل قد ورد في نفي الفضل والكمال فقط ، كقوله (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[2] فتردد نفي الفضل ، ونفي الأجزاء ، فلزم الإجمال .

قلنا : لا نسلم أن استعماله في نفي الفضل في الاطراد ، كاستعماله في نفي الأجزاء، بل هو حقيقة في نفي الأجزاء بما تقدم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا صلاة إلا بطهور)[3] ويستعمل في نفي الفضل مجازاً ، إذ لا يصرفه إلى ذلك إلا القرينة ،

---

(١) أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلخ وفي كتاب الإيمان ، باب ٤١ ـ ما جاء أن الأعمال بالنية ج١ / ٢٠ وفي العتق ، باب الخطأ والنسيان ، وفي الأيمان والنذور ، باب النية في الأيمان ج٧ / ٢٣١ ومسلم في كتاب الإمارة ، باب وقوله ﷺ إنما الأعمال بالنية حديث رقم ١٥٥ وأبو داود في كتاب الطلاق، باب فيما عنى به الطلاق والنيات رقم ٢٢٠١ والترمذي في أبواب فضائل الجهاد ، باب فيمن يقاتل رياء للدنيا رقم ١٦٤٧ .

(٢) الدارقطني عن جابر وأبي هريرة سنن الدارقطي ، كتاب الصلاة ، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ج١ / ٤٢٠ وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب الصلاة ج١ / ٢٤٦ والمقاصد الحسنه للسخاوي ص ٢٤٧ وقال الحافظ في تلخيص الحبير ج٢ / ٣١ : [فائدة : حديث [لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد] مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت] ورمز السيوطي لضعفه [ينظر : الجامع الصغير للسيوطي ج٢ / ٢٠٣] .

(٣) يشير به إلى حديث ليس في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه] .

أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ج١ / ٥ حديث رقم [١٠١] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء ج١ / ١٤٠ رقم . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢ / ٤١٨ وأخرجه الدارقطني في الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ج١ / ١٧١ وأخرجه الحاكم في كتاب الطهارة ج١ / ١٤٦ والبيهقي في السنن الكبرى، باب التسمية في الوضوء ج١ / ٤٣١ . .

وكذلك الخلاف فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) [1] فإنه عند الجمهور ليس بمجمل للقطع بأنه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الأمة ، إذ الضرورة تكذب ذلك ، فتعين أنه أراد رفع حكم ما صدر عن الخطأ والنسيان ، وهو فى العرف المؤاخذة والعقاب ، ولم يسقط الضمان ، أما أنه ليس بعقاب أو بخبر آخر مخصص لعموم هذا الخبر، فلا إجمال فيه .

وعند أبى عبد الله وأبى الحسين : أنه مجمل لتردده بين الأحكام التى هى العقاب والضمان ، وغير ذلك . واحتج أبو الحسين: بأنه إذا كان المرفوع إنما هو الحُكم، فمن جملة الأحكام ؛ استحقاق العقاب ، والمعلوم أن أمتَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم تختص بسقوط العقاب عن المخطئ والناسى منها ، بل هى وغيرها على سواء فى ذلك ؛ فثبت أن الساقط عن أمته بعض الأحكام ، ولم يتعين ، فكان مجملا .

والجوابُ والله الموفق : أنه لم يقتصر صلى الله عليه وآله وسلم فى الخبر على الخطأ والنسيان ، بل قال [وما استكرهوا عليه] ومن الجائز أن أمته مختصة بجواز ما استكرهوا عليه دون غيرها من الأمم ، وضم إلى الاستكراه الخطأ والنسيان وإن كانت الأمم متفقة لجمع ما سقطت المؤاخذة فيه ، لا لبيان أن أمته تختص به، والله أعلم .

تنبيه: ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعى فى حكم شرعى:

قال ابن الحاجب : ما كان له محمل لغوى ، ومحمل فى حكم شرعى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الطواف بالبيت صلاة) [2] ليس بمجمل [3] .

---

(١) ابن ماجه فى الطلاق ، باب المكره والناسى ج١ / ٦٥٩ حديث رقم ٢٠٤٥والبيهقى فى السنن الكبرى ج٧ / ٣٥٧ والدارقطنى فى سننه ج٤ / ١٧٠ والحاكم فى المستدرك فى الطلاق ج٢ / ١٩٨ ووافقه الذهبى .

(٢) أخرجه الترمذى فى أبواب الحج ، باب ما جاء فى الكلام فى الطواف ج٣ / ٢٨٤ رقم ٩٦٠ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال[الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير] . وأخرجه الدارمى فى مناسك الحج ، باب الكلام فى الطواف ج٢ / ٤٤ وابن حبان فى الحج ، باب ما جاء فى الطواف حديث رقم ٩٩٨ ص ٢٤٧ فى موارد الظمآن . وأخرجه ابن خزيمة فى كتاب الحج ، باب الرخصة فى التكلم بخير فى الطواف والزجر عن الكلام السيئ ج٤ / ٢٢٢ حديث رقم [٢٧٣٩] وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب المناسك ج١ / ٤٥٩ ، وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقد وقفه جماعة] وأقره الذهبى . وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، فى كتاب الحج ، باب إقلال الكلام بغير ذكر الله فى الطواف ج٥ / ٨٥ .

(٣) مختصر المنتهى ص ١٤٢، ١٤٣ .

وقيل بل مجمل .

قلنا : بعث الشارع لتعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة ، قالوا : يصلح لهما ، ولم يتبين لأحدهما فلزم الإجمال . قلنا : بل هو متضح لأن الوضع الطارئ هو المعتمد والمعمول عليه .

مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ؛ إذ ليس بمجمل :

قال أهل المذهب كأبى طالب فى المجزى وأكثر الفقهاء : ويصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ، إذ ليس بمجمل ، سواء خص بمتصل أم بمنفصل .

وقال عيسى بن أبان وأبو ثور : لا يصح الاستدلال به على ما بقى إذ قد صار بعد التخصيص مجملا لا ظاهر له .

وقال أبو الحسن الكرخى ومحمد بن شجاع : إن خص بمنفصل فمجمل وإلا فلا . وقال أبو عبد الله البصرى : إن كان العموم منبئا عنه ، أى عن المخصص ، فليس بمجمل كقوله تعالى ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [التوبة :٥] فإن قيام الدلالة على المنع من قبل معطى الجزية لا يمنع من تعليق القتل بالشرك فلم يمنع الاحتجاج به على قتل من لم يعط الجزية ، لأن معطيها لا يسمى فى عرف الشرع مشركا ، فمعطيها كالخارج من عموم اقتلوا المشركين فبقى العموم هنا ، حجة على ما بقى قال : وإن لم يكن العموم منبئا عن المخصص صار مجملا كقوله تعالى ﴿ **والسَّارِق وَالسارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة:٣٨] فإن العموم فيها لا ينبئ عما دون النصاب ، وعما أخذ من غير حرز[1] ، فلما خصص العموم بما لم يكن منبئا عنه صار مجملا .

وقال قاضى القضاة : إن كان العموم غير مفتقر إلى بيان لم يصر مجملا بتخصيصه [كأقيموا الصلاة] فإنه مخصص ، بالحائض ، لكنه مفتقر إلى بيان قبل إخراجها ، فهو مجمل .

---

(١) الحرز فى اللغة هو المكان الذى يحفظ فيه الشىء وفى الشرع : المكان الذى يحرز فيه المال كالدار ، والحانوت ، والخيمة . وقد اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المسروق محرزا ، بحرز مثله ، ممنوعا من الوصول إليه بمانع .

وقد اشترط الفقهاء للقطع : أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب [ينظر فى تفصيل ذلك المغنى ج٨ / ٢٤٢ وبدائع الصنائع ج٩ / ٤١٥٠ ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج٧٧ / ٤٣٩ والمجموع للنووى ج١٩ / ١٠ ، ١١ .

وقال بعضهم : يبقى العموم بعد تخصيصه حجة فى أقل الجمع ، لا فيما زاد ، فهذه أقوال العلماء فى كون العموم المخصوص مجملا بعد تخصيصه ، أم غير مجمل ، والصحيح أنه لا يصير بذلك مجملا ما لم يكن مجملا قبل تخصيصه.

والحجة لنا على ذلك، أنه لا وجه للإجمال فيه؛ إذ المخصص متعين، والباقى داخل فيه، ألا ترى أن قوله تعالى ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة :٥] إذا خرج منه من أعطى الجزية، فاللفظ متناول لمن عداهم فى أصل الوضع مفصلا وما هذه حاله ، فإن المتكلم به إذا كان حكيما لا بد وأن يقصد ما تناوله اللفظ، إلا أن يدلنا على أنه ما عناه وإنما قلنا : إن اللفظ يتناول ما عدا المخصوص فى أصل الوضع لأن اسم العُموم يستغرق كل المشركين، وليس كلهم سوى آحادهم ، فهو إذًا عبارة عن كل واحد منهم ويؤيد ذلك إجماع الصحابة على الاستدلال بالعموم على ما بقى بعد تخصيصه؛ ألا ترى أن عليا عليه السلام تعلق فى منع الجمع بين الأختين، وإن كانتا مملوكتين بعموم قوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء:٢٣] مع تخصيصها بقوله تعالى ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[النساء:٢٤] وقال أحلَّت الجمعَ بين الأختين آيةٌ وحرمته آية، ورجح التحريم. وكذلك قال عثمان ورجح التحليل، والمعلوم أن قوله تعالى ﴿ أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ مخصص بالبنت، والأخت من الرضاع فاجمعوا على الاحتجاج به مع تخصيصه .

وكذلك احتج ابن عباس(١) بقوله تعالى ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء:٢٣] وقال قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير (٢) ؛ قلت يعنى بقضاء ابن الزبير(٣) حكمه بأنه لا تحرم إلا ثلاث رضعات وأخذ ابن عباس بظاهر « أرضعنكم » واكتفى

---

(١) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن . توفى سنة ثمان وستين بالطائف [الإصابة ج٤ / ١٤١ وتذكرة الحفاظ ج١ / ٤٠].

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى ، الأسدى ، أبو بكر وأبو خبيب - بالتصغير - أمه أسماء بنت أبى بكر الصديق ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة . وتوفى سنة ثلاث وسبعين [الإصابة ج٤ / ٨٩ والتهذيب ج٥ / ٢١٣] .

(٣) ينظر : فتح القدير ج٣ / ٤ والأم للإمام الشافعى ج٥ / ٧٦ والمغنى لابن قدامة ج٧ / ٥٣٦ وحاشية الدسوقى ج٢ / ٥٠٢ وبداية المجتهد ج٢ / ٣٥ .

بالمرة ، وقال هو أولى من قضاء ابن الزبير ، فاحتج بعمومه ، وإن كان مخصصا بالشروط التى تعتبر فى وقوع التحريم بالرضاع من وقوعه فى الحولين ومن امرأة قد دخلت فى السنة العاشرة ونحو ذلك فلما احتج هؤلاء بالعموم المخصوص ولا مخالف لهم من الصحابة كان كالإجماع.

احتج عيسى بن أبان وأبو ثور بأن العموم المخصص قد صار مجازاً بالتخصيص فخرج من أن يكون له ظاهر ، ولأن العموم المخصص يجرى مجرى قول الله تعالى [اقتلوا المشركين] ثم يقول : لا تقتلوا بعض المشركين ، فكما يمنع ذلك من التعلق بظاهر العموم اتفاقا . فكذلك غيره .

والجواب: أنا لا نسلم أن مصيره مجازا يمنع من التعلق بظاهره مع تعينه فيما عدا المخصوص لأنه متناول له . وكذلك لا نسلم أن التخصيص بالمنفصل كالتخصيص بالمجمل ، فكيف نقيس المتصل ؟ وهو [اقتلوا المشركين إلا من أعطى الجزية] على المجمل وهو [اقتلوا المشركين لا تقتلوا بعضهم] ولم يبين ذلك البعض والمعلوم أن الأشياء المعلومة إذا خرج منها أشياء معلومة كنا عالمين بما عداها، فإذا خرج منها أشياء مجهولة بقى الباقى مجهولا لا ينفصل عما عداه فلا ندرى ما خرج مما لم يخرج ، فلما ظهر الفرق بينهما بطل القياس .

واحتج الكرخى وابن شجاع بأنه إذا خص بمتصل لم يصر مجازا ، وإذا لم يصر مجازا فلا إجمال، وأما إذا خص بمنفصل فإنه يصير مجازا فيدخله الإجمال بما ذكره عيسى والجواب ما تقدم من أن مصيره مجازا لا يمنع من بقائه حجة فيما بقى لأنه متناول له فى أصل الوضع .

وأما ما ذكره قاضى القضاة فنحن نوافقه فيه ، وهو أنه إذا كان العموم مجملا قبل التخصيص بقى بعده مجملا ، كأنه لا يصح تخصيص المجمل إلا بمجمل نحو أن يقول: اقتلوا الحنش الذى أذكره غداً ، ثم يقول : لا تقتلوا بعضه ، فهذا عموم مجمل وتخصيصه مجمل فلا يزالان مجملين حتى يبيناه .

وأما أبو عبد الله : فاحتج بأنه قد قامت الدلالة على اشتراط الحرز والنصاب فى جواز القطع ، ومع قيام الدلالة على ذلك ، لا يمكن الأخذ بظاهر الآية ، لأن ظاهرها أنه يجب قطع يد كل سارق من غير شرط ، فلما كان تخصيصها بهذا الشرط يبطل به الأخذ بظاهرها ، صارت بالتخصيص مجملة؛ بخلاف قوله [اقتلوا المشركين] فإن قيام الدلالة على أنه لا يقتل

من أعطى الجزية لا يمنع من الأخذ بظاهر الأمر بقتل المشركين . بل نأخذ به في جواز قتل كل مشرك لم يعط الجزية ، فقد بقي بعد التخصيص ما يمكن امتثاله من العموم ، بخلاف آية السرقة ، فلم يبق بعد اشتراط الحرز والنصاب ما يمكن امتثاله لاشتراطهما في كل سارق .

وتحقيق ما احتج به أبو عبد الله أن آية السرقة تدل على أن القطع يُستحق لأجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة ، فكان مجملا ، بخلاف آية المشركين فإن الخصوص أخرج أعيانا منهم لا يقتلون . وآية السرقة مخصصها لم يخرج أعيانا من السراق ؛ بل أبطل استحقاق القطع في حال بهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله وهو ضعيف جدا فيه تكلف ، فإنك مع إمْعان النظر في الآيتين لا تجد بينهما فرقا بوجه ، فإن آية السارق خرج منها أعيان ، وهم الذين لم يأخذوا النصاب من حرز ، كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العجميين والكتابيين ، وكذلك كما بطل استحقاق القطع بعدم النصاب والحرز ، كذلك بطل استحقاق القتل بإعطاء الجزية ، فلا فرق بين الآيتين ، كما ترى بوجه من الوجوه .

وكذلك فرق أبو عبد الله بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فيما سقت السماء العشر)[1] وبين آية السرقة بقريب مما ذكره بينهما وبين قوله تعالى [اقتلوا المشركين] وقد بينا ضعف كلامه .

واحتج القائلون بأنه يبقى حجة في أقل الجمع بأنه المتيقن ، وما زاد فمشكوك فيه بعد تخصيصه .

قلنا : لا نسلم الشك فيما عدا المخرج منه لتناوله إياه بأصل وضعه، فلا وجه لما ذكروه .

مسألة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة :

قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة ، نحو أن يؤمر بتبليغ وجوب الصلاة في غير وقتها ، فيؤخره إلى حضور وقتها ، فإن هذا جائز عندهم .

---

(١) سبق تخريجه .

وقيل : لا يجوز ، وذلك لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة:٦٧] والأمر موضوع للفور كما تقدم فى تحقيقه والاحتجاج عليه والصحيح عندى ما ذكرته المعتزلة ؛ ومن ثم قلنا فى الجواب عما احتجوا به : إن القصد بأمره فى التبليغ مطابقة المصلحة ، فكأنه قال تعالى : بلغه على ما تقتضيه المصلحة فى التأخير والتقديم ؛ وإنما قلنا ذلك : لأنا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح، فإذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها أيضا يكون على وفق المصلحة فى التقديم والتأخير ولا بد من ذلك لأن الفرع تابع للأصل ، وقد ذكر معنى هذا الجواب قاضى القضاة رحمه الله تعالى .

فإن قلت : فما تكون الفائدة فى إنزاله على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل وقت الحاجة ؟

قلت : يجوز أن يكون فيه فائدة الواجب الموسع ، فتكون له مصلحة فى تبليغه من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كالواجب الموسع .

مسألة: لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعًا

ولا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعًا ، وإلا يصح هذا المنع أعنى منعنا من تأخيره على هذا الوجه؛ كان الله سبحانه قد كلف عباده بما لا يعلم ؛ لأنهم إذا خوطبوا بالصلاة فى وقتها ، وعرفوا أنه تعالى لم يرد بها المعنى اللغوى ولم يبين لهم ما قصده بها ، كان تكليفه إياهم بها مع تأخير بيانها تكليفا بما لا يعلمونه، وذلك لا يجوز عليه ، أعنى تكليف ما لا يعلم عند المعتزلة وأكثر المجبرة .

قال أبو طالب وأبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار : ولا يجوز أيضا تأخير البيان والتخصيص وقت الخطاب بالمجمل، كان الخطاب بالمجمل والعموم حينئذ كخطاب العربى بالزنجية ، وهو لا يعرفها ، وذلك نوع من العبث وهو يتعالى عنه .

وقال الشريف المرتضى الإمامى وبعض الحنفية والشافعية: بل يجوز تراخيهما عن وقت الخطاب، ووافقه ابن الحاجب . وقيل يجوز تأخيرهما فى الأوامر والنواهى لا الإخبار .

وقال أبو الحسن الكرخى وبعض الشافعية : يجوز التأخير فى البيان ، إذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشىء معين ، فلا يحمله الخطاب على اعتقاد جهل فيكون إغراء بقبيح، إذ لا ظاهر للجمل يعتقد بخلاف تأخير التخصيص ، فهو يحمله على حمل العموم على

ظاهره ، فيعتقد المخاطب العموم ، أى أنه شامل لكل ما يصلح له ، والمتكلم به لم يقصد كل ما يصلح له ، بل بعضه ، فيقبح الخطاب به مع تأخير تخصيصه .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى لما ذكرناه ، قال ابن الحاجب وهو قول الصيرفىّ والغزالى والحنفية والحنابلة .

قال أبو الحسين : إن تقدم إشعار على أن لهذا العموم مخصص والمطلق مقيَّد والحكم سينسخ ، جاز تأخير البيان والتقييد والناسخ التفصيلية . احتج الأولون بما قدمنا من أن تأخير التخصيص والبيان يؤدى إلى التلبيس فى العموم ، حيث يعتقد المخاطب شموله وهو غير شامل، وإلى العبث فى المجمل حيث هو خطاب بما لا يستفاد منه شىء .

واحتج المرتضى ومن وافقه : بأن تأخير التخصيص ، لا يحمل على اعتقاد جهل ، لأن سامعه ممنوع من القطع بظاهره حتى ييأس من التخصيص، كما قلنا: إن المجتهد لا يعمل بظاهر العموم حتى يبحث. وأما المجمل فلا يكون الخطاب به عبثا لما سنذكره فيما اخترناه.

واحتج المجوزون فى الأوامر والنواهى دون الإخبار: بأن الأوامر والنواهى إنشاءات لا تحمل سامعها على اعتقاد جهل ، فجاز الخطاب بها ، وإن لم يتبين ، بخلاف الإخبار ، فإن السامع إذا أخبر بعموم اعتقد شموله ، فيكون الإخبار إغراء بالجهل فيقبح . وأما المجمل فيكون عبثا إذ لا فائدة فى الإخبار إلا الإفهام ، ولا إفهام .

والجواب أنا لا نسلم ما ذكروه فى العموم . وأما المجمل فلا نسلم كونه عبثا ؛ إذ يفهم المخاطب منه أنه قد أمر بأمر سيبيّن له فيوطن نفسه على الامتثال ، وذلك نوع تكليف ، فلا عبث فيه ، فيصح ما اخترناه من التفصيل . وهو منع تأخير التخصيص لا البيان .

ونلحق بهذه الجملة سؤالات : الأول أن يقال إن المعلوم أنه قد أخر التخصيص فى مواضع: منها قوله تعالى ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال: ٤١] فإن هذا خُصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من قتل قتيلا فله سلبه)(١) مع كونه متراخيا عن نزولها .

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى قتادة الأنصارى ج٤/ ٥٧ ، ٥٨ فى كتاب فرض الخمس ، باب [١٨] من لم يخمس الأسلاب وكتاب المغازى باب [٥٤] وقول الله تعالى ﴿ يوم حنين ﴾ إلخ ج٥/ ١٠٠، ١٠١ وفى كتاب الأحكام باب [٢١] فى الشهادة تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء ج٨/ ١١٣، ١١٤ وفى البيوع باب بيع السلاح فى الفتنة . ومسلم فى كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل رقم [٤١] ج٣/ ١٣٧٠ [٣٧] وأبو داود فى الجهاد حديث رقم ٢٧١٧ باب فى السلب يعطى للقاتل=

وبان ذوى القربى هم بنو هاشم ، دون بنى أميه ، وبنى نوفل، ولم يرد اقتران إشعار إجمالى كما زعم أبو الحسين مع أن الأصل عدمه .

وكذلك بيان [أقيموا الصلاة] بفعل جبريل عليه السلام وبفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك الزكاة بين ذلك كله على تدريج .

وأيضًا فإن جبريل قال له صلى الله عليه وآله وسلم: اقرأ قال: وما أقرأ وكرر ذلك ثلاثا ثم قال ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ (١) فهذه كلها شواهد على جواز تأخير التخصيص والبيان عن وقت الخطاب بالعموم والمجمل .

والجواب والله الموفق : أما تأخير البيان فلم نمنعه ، وأما التخصيص فليس فى هذه الشواهد عموم آية إلا آية الخمس ، وجعل السلب للقاتل ، إن كان آحاديا، فلا يبعد أن يجب الخمس على القاتل . وإن كان متواتراً ولم ينعقد إجماع على أنه لا خمس عليه لزمه الخمس وإلا كان ناسخًا .

السؤال الثانى يقال: قد قال تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ

= ج٣/ ١٥٩ والترمذى فى أبواب السير باب ماجاء من قتل قتيلا فله سلبه ج٤ / ١٣١ حديث رقم ١٥٦٢ ومالك ج٢ / ٤٥٤ فى الجهاد .

(١) البخارى ج١ / ٢١ - ٢٧ فى كتاب بدء الوحى فى تفسير ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ وباب [١] كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ .. إلخ عن عائشة رضى الله عنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ، ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق، وهو فى غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال : اقرأ . قال : ما أنا بقارئ : فأخذنى فضمنى حتى بلغ منى الجَهْد ثم أرسلنى ، فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ فضمنى الثالثة ، ثم أرسلنى فقال: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْأِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد ، فقال: زملونى زملونى فزملوه ، حتى ذهب عنه الروع] . وأخرجه البخارى - أيضا فى كتاب الأنبياء ، باب [٢٣] وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه .. إلخ ج٤ / ١٢٤ وفى كتاب تفسير القرآن باب [٢] تفسير [اقرأ ج٦ / ٨٧ - ٨٩ وفى كتاب التفسير أيضا باب ٢٦] قوله: خلق الإنسان من علق ج٦ / ٨٩ وفى كتاب التعبير، باب [١] وأول ما بدئ به .. إلخ ج٨، ٦٧ أ ٦٨ ومسلم فى كتاب الإيمان، باب بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ ج١ / ١٣٩ حديث رقم [٢٥٢]وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٦ / ٢٢٣ و٢٣٢ .

جَهَنَّم﴾ [الأنبياء:٩٨] والمعلوم أن المسيح قد عُبد والملائكة قَدْ عبدوا فهو عموم مخصوص ولم يبين التخصيص إلا بعد سؤال ابن (١) الزبعرى (٢) فنزل ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء : ١٠١] فلم ينزل تخصيص للعموم وإنما نزلت بيانًا لجهل المعترض .

السؤال الثالث : يقال لو جاز تأخير البيان عن الخطاب بالمجمل، لجاز الخطاب بالزنجيّة للعربى مع تأخير تفسيرها، لأنه كما يفهم من المجمل أنه أراد شيئا مبهمًا ، كذلك يفهم من الزنجية ذلك فلا يفترقان فى الجواز، والمخالف يفرق بينهما.

والجواب والله الهادى: إنا لم نجوز خطابا بمجمل إلا حيث يفهم منه أنه: أمر أو خبر أو نهى ويبقى الإجمال فى تعيين المطلوب ، وأما حيث لا يفهم السامع هل هو أمر أو خبر فلا نجوزه ، لأنه لا تكليف فيه حينئذ ، فلا فائدة تحدث من الخطاب بالزنجية فلا يجوز الخطاب بها .

قلت : فأما لو أتى بالخطاب عربيا ، وعبر عن المأمور بزنجى ، أو بما يدل على أنه خبر نحو أن يقول : قال فلان هو يخبرك ويأتى بالمخبر به زنجيًّا فلا يبعد جوازه ؛ لأنه قد عرف حينئذ كون الخطاب أمرا أو خبرًا وإن لم يتعين المأمور به أو المخبر به فيكون فيه نوع تكلف فيحسن .

السؤال الرابع يقال: إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [نهى عن بيع الرطب

---

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك فى كتاب التفسير ـ تفسير [الأنبياء ج٢ / ٣٨٤ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ فقال المشركون فالملائكة وعيسى ، وعزيرا يعبدون من دون الله ، فقال : [لَوْ كَانَ هَؤُلاءِ] الذين يعبدون ﴿آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾ قال : فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ عيسى وعزير والملائكة] .

قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى وأخرجه الطبرى فى التفسير ج١ / ٩٦ ـ ٩٧ والبداية والنهاية لابن كثير ج٣ / ٨٨ ، ٨٩] .

(٢) عبد الله بن الزبعرى بن قيس ، القرشى ، السهمى ، أبو سعد ، شاعر قريش فى الجاهلية ، أسلم ومدح رسول الله ﷺ فأعطاه حلة [الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى جـ١ / ٤ و١٤] .

بالتمر][1] فلما شكت الأنصار رخص [2] لهم فى العرايا [3] وهى بيع رطب بخرصه تمرا، فقد تأخر المخصص عن العموم هاهنا .

والجوابُ أن هذا نسخ ، وليس بتخصيص ، فلا يرد علينا، ويؤيد صحة ما اخترناه من جواز تأخير البيان لا العموم ، أن عمر رضى الله عنه سأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الكلالة فقال تكفيك آية الصيف فكان عمر يقول : اللهم مهما بينت فإن عمر لم يتبين ولا يقال إن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه قد فهمها غيره من آية الصيف ، وإن لم يفهمها هو ، ومما يؤيده أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنفد معاذا [4] إلى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها فسألوه عن الوقص [5] فقال: ما سمعت فيه شيئا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أرجع إليه فأساله، فعلم أن بيان ذلك قد تأخر . ولا يقال قد تأخر عن وقت الحاجة لأنا نقول: قد فهمه غير معاذ ، ومعاذ لم يبحث عنه . لكنه لم يكن مع نزول آية الزكاة بل متأخر عنها .

ومما يؤيّد ما اخترناه أيضا أنه قد وردت أخبار مستفيضة فى بيان آيات من القرآن ،

---

(١) أخرجه أبو داود فى البيوع والإجارات ج٣/٦٥٧ حديث رقم ٣٣٦٠ وأخرجه الترمذى فى البيوع باب النهى عنه المحاقلة والمزابنة .

(٢) أخرجه البخارى فى البيوع، باب بيع المزابنة وفى الشراب، باب الرجل يكون له ممر أو شرب فى حائط ومسلم فى البيوع حديث [٣٥٩] باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا وأخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارات ـ باب [٢٠] فى بيع العرايا وأخرجه النسائى فى البيوع حديث [٤٥٤٢] باب بيع العرايا بخرصها تمرا وبيع العرايا بالرطب والترمذى فى البيوع حديث رقم [١٣٠٢] باب فى العرايا والموطأ فى البيوع ، باب بيع العرية .

(٣) بيع العرايا : أن يبيع الرجل الرُّطَب على رءوس النخل خرصًا ـ الخرص : الحزر والتخمين ـ بالتمر على الأرض ، فيجوز عند الشافعي فيما دون خمسة أوْسق. وقال مالك يجوز في موضع مخصوص ، وهو أن يكون قد وهب لرجل ثمرة نخلة من حائط ، وشق عليه دخوله إليها ، فيشتريها منه تخريصا من التمر بعجْلة له . ويجوز بيعُ العرايا في عقود متفرقة ، وإن زاد على خمسة أوْسق. .

(٤) هو الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن من فقهاء الصحابة ، بعثه النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن قاضيا ، واستشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة رضى الله عنه . [الإصابة جـ٦ /١٣٦ وتذكرة الحفاظ جـ/١٩] .

(٥) الوقص : بفتح القاف وإسكانها لغتان ، أشهرهما الفتح ، والمستعمل منهما عند الفقهاء الإسكان . والأوقاص : ما بين الفريضتين وهو عفو لا زكاة فيه . والوقص مختص بالبقر والغنم. قال أكثر أهل اللغة : الوقص والشنق ـ بفتح الشين المعجمة والنون ـ يختص بأوقاص الإبل . واستعمل الشافعى فى البويطى : الشنق : فى أوقاص الإبل والبقر .

وإنما يستفيض بعد مدة ، وفى ذلك تأخير بيانها عنا حتى يستفيض الخبر، وأن الصحابة نقلت أخباراً عند حصول الحاجة إليها ، وهى كالمخصصة للعموم ؛ كخبر عبد الرحمن[1] ابن عوف فى أخذ الجزية من المجوس[2] وغير ذلك فلو لم يجز تأخير البيان ما سكت عبد الرحمن إلى تلك الحال فصح بذلك ما اخترناه وإن كان قد أجيب عن هذه الحجج بأجوبة متكلفة غير سديدة فهى لا تقدح فافهم ذلك والله الموفق .

وأما احتجاج من جوز تأخير البيان بقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة:٦٧] وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخراً ، وبدليل أنهم لم يؤمروا بأمر متجدد ، بل الأمر الأول، وبدليل المطابقة لما ذبح . فهو معترض بأنها لم تكن معينة فى ابتداء الأمر بها، فلم يتأخر بيان . وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لأجزتهم، لكن شددوا فشدد الله عليهم [3] فلا يستقم دليلا ؛ وإنما يستقيم ما اخترناه فافهم ذلك .

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز ؟

اختلف المانعون من تأخر إيراد البيان عن وقت الخطاب بالمجمل هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يُسمع الخاص أم لا يجوز أن يُسمع العام إلا حيث يسمع الخاص من جهة الله تعالى أو من جهة غيره .

فقال أبو هاشم والقاضي والنظام : ونقطع أنه يجوز تأخير إسماع الخاص عن إسماع العام .

---

(١) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة القرى الزهرى ، صحابى جليل ، أحد العشرة المبشرة ، توفى سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك [التهذيب ج٦ / ٢٤٤] .

(٢) روى الإمام الشافعى فى المسند من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن [عمر بن الخطب رضى الله عنه ذكر المجوس فقال : ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه : أشهد لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول [سنوا بهم سنة أهل الكتاب] المسند للشافعى ص ٢٠٩ وفى الرسالة ص ٤٣٠ ومالك فى الموطأ ج١ / ٢٧٨ فى كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس. والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ج٩ / ١٨٩ والبخارى فى الجزية عن عمر ج٤ / ٦٢ وأبو داود رقم ٣٠٤٣ ج٣ / ٤٣١ .

(٣) الطبرى فى جامع البيان ج٢ / ٢٠٦ من طريق آخر غير ابن عباس وج١ / ١١٠ عن ابن عباس وقال رواه غير واحد عن عبد الله بن عباس .

وقال أبو الهذيل وأبو علي : لا يجوز ذلك لما مر من أنه يستلزم الإغراء باعتقاد جهل، وهو كونه على شموله وذلك من الله تعالى أعني الإغراء بالقبيح قبيح .

قلنا : بل يجوز تمكينه من ذلك، وذلك بعد أن قد علمنا أنه يجب على السامع للعموم أن لا يقطع بشموله، حتى يقع منه البحث عن تخصيصه ؛ لأنه قد صار موجودا بخلاف ما قدمناه ، وإنما امتنع أن يسمع العام ولا تخصيص له موجود، مع كون المراد بعض ما تناوله لا جميعه، لأنه يكون إغراء باعتقاد الجهل، بخلاف ما إذا قد عرف المكلف أنه لا يجوز له القطع بظاهر العموم، حتى ييأس من وجود مخصص له بعد البحث، فإنه حيث لم يبحث، أتى من قبل نفسه، وحيث لم يكُن المخصص قد وجد أتى في اعتقاد الشمول من جهة الله تعالى فلم يَجُزْ، فأما مع وجود المخصص فيجوز إسماعه ويوكل في سماع الخاص إلى نفسه ، لأنه قد صار موجودا ، كالعموم المخصوص بالعقل، فإنه يجوز من الله إسماع المكلف العموم، وإن أراد به بعض ما تناوله، ويكله في طلب المخصص إلى نظره، والنظر لا يولد العلم في الحال، فقد جاز إسماع العام من دون مقارنة فهم مخصصه ، وذلك في حال مهلة النظر ، فإن قدرنا ان السامع للعموم لم يكن قد نظر في وجوب البحث عن المخصص ، وجب على الله تعالى الخَاطر المنبه له، على أنه لا يأمن كونه مخصصا ، وكذلك لو لم يهتد إلى المخصص النقلي ، وجب الخاطر المنبه على النظر الصائب، وقد ذكر ذلك أبو الحسين.

فإن قلت : فما حكمه إذا سمع العام ولم يسمع الخاص ، وقد تضيقت الحادثة، وخشي فوتها ؟ هل يعمل بعموم العام أم يتوقف فيه حتى يسمع الخاص ويعمل في الحال بمقتضى العقل ؟

قلت : ذكر أبو الحسين ، أن الأولى له للعمل بالعام ؛ إذ لو كان مراد الله خلاف ذلك لم يسمعه في وقت لا يمكنه فيه إدراك الخاص .

قال : ويحتمل أن يعمل بعقله ؛ لأن العمل بالعام مشروط بفقد الخاص ؛ أو ظن فقده هذا معنى كلامه .

قلت: فأما لو سمعه والوقت مُتَّسِعٌ ، فاخل بالبحث حتى تضيقت الحادثة ، فالأقرب أنه يرجع إلى العقل حينئذ ، ويتوقف في العام حتى ييأس من الخاص بعد البحث .

فإن قلت : فإذا سمع العام ولم يجد له مخصصا في بلده ، هل يجب عليه أن يطلبه في غير بلده بحيث يجوب الأقطار إلى الجهات النازحة في طلبه مهما جوزه؟

قلت: ذكر أبو الحسين أن ذلك لا يلزمه ، كما لا يلزم المكلف العاقل بعقله أن يجوب البلاد للبحث عن بعثة نبى جاء بشريعة تخالف العقل ، بل يعملُ بعقله حتى تبلغه بعثة نبى، قال: وهذا لا ينبغى إطلاقه، فإن السامع للعام لا يخلو إما أن يكون مجتهداً أو لا ؟

فإن كان مجتهدا فلا شك أنه قد علم الأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية ، حتى غلب فى ظنه أنه لم يخرج عن عمله منها شيء، وإذا كان كذلك فعليه البحث فيما قد علمه من تلك الأحاديث فى البلدان، إن حضرته، وإلا ففى البلاد، مهما لم يغلب فى ظنه أصلا مخصص له فيها، وليس له أن يعمل بالعموم مع عدم الظن الغالب فى أنه لا مخصص له.

وأما إذا لم يكن مجتهداً ففرضه التقليد، وليس له الرجوع إلى النصوص لا عامها، ولا خاصها ، إلا حيث يكون مجتهدا فى تلك المسالة دون غيرها إذا قلنا بصحة ذلك كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .

تنبيه

واختلف المجوزون لتأخير التخصيص والبيان هل يجوز أن يفعل الله ذلك فى بعض دون بعض ؟

فقيل : لا يجوز إذ لا مخصص ، ولأن فعله فى البعض يوهم وجوب الباقى فيكون إغراء بالجهل .

وقال ابن الحاجب وغيره : يجوز ذلك لأن الله تعالى قال ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] ثم أخرج الذمى ، ثم العبد ، ثم المرأة بتدريج. وآية الميراث أخرج منها القاتل والكافر بتدريج . وأما قولهم : إنه يوهم الوجوب فى الباقى ، فيلزمهم لو لم يعجل البيان فيها جميعا إيهام الوجوب فى الكل، فإذا لم يؤثر هذا الإيهام فذلك أولى لأنه فى البعض .

مسألة: اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين

اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين؛ لأنه من صفات الخطاب، لأن صفاته هى كونه عاما أو خاصا أو مجملا أو مبينا صريحا أو غير صريح ؛ فالصريح النص والمنطوق وغير الصريح هو المفهوم والتأويل ودلالة الاقتضاء والإشارة كما سيأتى ومفهوم الخطاب نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة كما سيأتى

تفصيله فى اللواحق وقد ذكرنا هاهنا بعض أنواع مفهوم المخالفة وهى: مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية، وأخرنا مفهوم العدد، ومفهوم إنما ومفهوم الاستثناء؛ لأن فى الناس من زعم أنها من باب المنطوق لا المفهوم ، وسيأتى تحقيق الكلام فيها إن شاء الله تعالى وإنما ذكرنا هنا المفهوم الذى لم يخالف أحدٌ فى كونه غير منطوق ، وهو مراتب فى الضعف والقوة فأضعفها : مفهوم اللقب[1] ثم الصفة[2] .

وقد اختلف العلماء فى جواز الأخذ بهما :

* فقال أبو العباس ابن سريج وأكثر المعتزلة والحنفية والغزالى والباقلانى : ولا يصح أن يعمل بمفهوم اللقب والصفة .

* وقال الدقاق والصَّيْرَفى وبعض الحنابلة : بل يعمل بهما جميعًا .

* وقال الشافعى وابن حنبل وابن أبى بشر الأشعرى والجوينى عبد الملك:[3] بل يعمل بمفهوم الصفة لا بمفهوم اللقب .

---

(١) اللقب فى اللغة: النبذ . وفى اصطلاح النحاة : قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة أضرب :
ـ اسم : وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم ، كذبه
ـ ولقب : وهو ما يقصد به أحدهما ، كبطة ، وقفة فى الذم ، ومصطفى ومرتضى فى المدح. والمراد باللقب هنا : ما ليس بصفة.
ـ وكنية : وهو المصدر بالأب ، أو الام ، أو الابن ، أو البنت ، نحو: أبو عمرو، وأم كلثوم.
ـ واللقب عند الأصوليين : هو أن يذكر الحكم مختصا بنوع أو جنس ، فيكون الحكم ثابتا فى موضوع النص منفيا عما عداه . وقد اختلف فى حجيته على نحو ما نبه ابن المرتضى [ينظر : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢ / ٢٣١ ومسلم الثبوت ج١ / ٤٣٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ج١ / ١٣١ ومجمع الجوامع ج١ / ٣٥٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين ـ للمحقق ـ ص ١٣٥] .

(٢) مفهوم الصفة هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف .
والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط.
وهكذا عن أهل البيان ، فإن المراد بالصفة عندهم هى المعنوية ، لا النعت ، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط .

(٣) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى جـ١ / ٤٧٠ ومختصر ابن الحاجب وحواشيه جـ٢ / ١٨٢ .

مثال مفهوم اللقب أن يقول [أكرم الرجال] فهل يؤخذ منه النهى عن [إكرام النساء]؟ ومثال مفهوم الصفة [أكرم الرجال العلماء] هل يفهم منه النهى عن [إكرام الجهال] ، فصار الخلاف فى هذين المفهومين على إطلاقين وتفصيل ، كما ترى والصحيح هو الإطلاق الأول وهو أنه لا يؤخذ بأيهما ، أما مفهوم اللقب فبطلان الأخذ به واضح ومن ثم لم نحتج عليه فى المختصر اعتماداً على وضوحه .

قال أبو الحسين : إن قول القائل : [زيد أكل] لا يفهم منه أن عمرا ليس بآكل .

قلت: يعلم ذلك من اللغة ضرورة، وأيضا لو دل على ذلك لما حسن من أحدنا أن يخبر به إلا بعد العلم بأن غير [زيد] ليس بآكل ، لأنه إن لم يعلم ذلك كان قد أخبر بما يعلم أنه فيه كاذب أو لا يأمن كذبه فيه ، ونحن نعلم ضرورة استحسان العقلاء الإخبار بأن زيداً آكل ، مع شك المخبر فى كون غيره أكل ؛ بل مع علمه بأن غيره أكل أيضًا ، وهذا القدر كاف فى إبطال قول من أخذ بهذا المفهوم .

احتج القائلون به: بأن الله تعالى إذا علق الحكم على الاسم الخاص به، ولم يعلقه على الاسم العام ، علمنا أنه غير متعلق به ، إذ لو كان متعلقا به لعلقه الله عليه وذلك نحو أن يقول : [فى الغنم زكاة] فيعلم أنه لو كانت الزكاة تجب فى غير الغنم لعلق الزكاة بها .

والجواب: أن مقتضى احتجاجهم هذا أنا إنما علمنا أنه لا زكاة فى غير الغنم؛ لأنه لم يقم دليل على وجوبها فيه ؛ لا لأجل حكمه بوجوبها فى الغنم ، فلم تحصل الدلالة على ذلك بذكرها للغنم ، بل بفقد الدليل، فلا فائدة فى ذكرها للغنم إلا إيجابها فيها فقط. على أنه يجوز أن تكون المصلحة فى أنه يبين لنا حكم الغنم فى ذلك الوقت بذلك الكلام، ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر فى وقت آخر، فبطل ما زعمه القائلون بالمفهومين جميعا.

وأيضا لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل [محمد رسول الله] كفر لتضمنه إنكار نبوة الأنبياء وكذلك [زيد موجود] يكون كفرا لتضمنه كون من عداه معدومًا ونحو ذلك .

واحتج الدقاق بأنه لو قال قائل : [ليست أمى زانيةً] فهم منه كون [أم خصمه زانية] لهذا يحد عندنا ومالك وأحمد .

قلنا : إنما فهم ذلك من القرائن ، لا من مجرد اللفظ وإلا لزم قصد الإخبار عن أمه لا قائل به ، وأما ما يبطل به التفصيل وهو القول بمفهوم الصفة لا اللقب ، فقد أبطلناه يضا بأن قلنا : إنا نعلم من اللغة أن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عمن لم يتصف به، كتعليقه باللقب ، إذ علمنا باستقراء اللغة العربية أن وضع الصفة إنما كان للتوضيح فإذا لت: [جاءنى زيد العالم] فإنما جئت [بالعالم] لتوضيح الذى جاءك من الأشخاص لمشتركين فى التسمية بزيد ، ولم تقصد بذلك نفى مجيء من ليس بعالم ؛ بل إيضاح أن لعالم جاءك ، لا أن قصد الواضع للصفة التقييد بها : أى أن الحكم على الموصوف بها مقيدٌ بها أىْ مقصورٌ على المتصف بها ؛ بحيث إذا قلت : [جاءنى زيد العالم] أفدت بالوصف أن ذلك المجيء مقصور على العالم دون غيره . فهذا ليس مقصود الواضع بوضع الصفة وإنما مقصوده التوضيح كما بينا آنفا .

فإن قلت : بل يفيد التقييد فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لو قال [فى الغنم السائمة زكاة] لم يكن لقوله [السائمة] فائدة سوى كون وجوب الزكاة مقصورا عليها دون المعلوفة. إذ لو لم يقصد ذلك لكان قوله [السائمة] حشوا لا فائدة تحته وخطاب الحكيم لا يصح فيه ذلك فثبت ما قلناه .

قلت : لا نسلم أنه لا يحتمل من الفوائد سوى التقييد ؛ بل قد يجيء مثل ذلك لفوائد غير التقييد منها :

* رفع وهم من يتوهم أن المتصف بالسوم من الغنم لا زكاة فيه ؛ فيأتى بالصفة ليرفع هذا الوهم لا لإبطال وجوب الزكاة فى غيرها ألا ترى أنه لو قال [فى الغنم السائمة زكاة وفى المعلوفة أيضا زكاة] لم يتناقض الحديث قطعا، بل يصح و لا يعد من المناقضة فى ورد ولا صد ، ولو كان التقييد بالسوم يفيد كون المعلوفة لا زكاة فيها عد مناقضًا لا محالة فيقال: كيف نفيت فى أول كلامك وجوب الزكاة فى المعلوفة بقولك: السائمة ثم قلت: [وفى المعلوفة زكاة] وهذه مناقضة ظاهرة لا ريب فيها، والمعلوم من حال أهل اللغة ضرورة

أنهم لا يعدون مثل ذلك من باب المناقضة ، فبطل كون الوصف يفيد التقييد ، وإنما يفيد التوضيح، كما ذكرنا.

* الدليل الثاني: أنه لو دل على أن ما خلا عنه بخلافه ، لم يخل إما أن يدل عليه بصريحه أو بمعناه . أما صريحه فلا إشكال في أنه لا يدل عليه ؛ إذ ليس في لفظه ما يقتضيه. وأما معناه فليس يمكن أن يقال فيه إلا ما قد قدمنا من أنه لو لم يرد ذلك لذهب ذكر الصفة ضائعا من غير فائدة وقد قدمنا الجواب عن ذلك .

فإن قلت : أليس قول الله تعالى ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] يدل بصريحه على المنع من ضربهما ؟ وليس في لفظه ذكر الضرب .

قلت: لم يدل عليه بلفظه ، وإنما دل عليه بفحواه والفحوى عندنا نوع من القياس كما سيأتي تحقيقه ؛ بيانه أنه لما نهى عن الأذى الأدنى ، قطعنا بأن الأذى الأعظم من المنهى عنه ، منهى عنه من باب الأولى فلم يدل عليه اللفظ وإنما دل عليه القياس .

قالوا : قد اتفقنا على أن المعلوفة لا زكاة فيها ، ولا دليل على سقوط الزكاة فيها إلا كونه صلى الله عليه وآله وسلم قيّد الزكاة بالسائمة ، فقد رجعتم إلى ما قلنا .

الجوابُ: ما ذكره أبو الحسين وهو أنا لم نأخذ سقوط زكاة المعلوفة من خبر السوم، فإنا قد بينا أن مفهوم الصفة لا يؤخذ به، وإنما أخذنا من أنها لم تقم دلالة على وجوبها فيها فبقينا فيها على حكم العقل ، وهو سقوطها بخلاف السائمة ، فقد دل الشرع على وجوب الزكاة فيها بمنطوق لا بمفهوم .

قالوا : لا خلاف بيننا وبينكم أن الوصف قد يراد به التقييد ، أي إفادة أن حكم من لم يتصف به مخالف لحكمه بل ذلك هو الأغلب في الصفات وقلّما يؤتى به لمجرد التوضيح. بيان ذلك في نحو قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[المؤمنون:١] إلى آخر الآية، فإنما سيقت تلك الأوصاف كلها ، لتدل على أن من خلا منها ، فحكمه خلاف حكم من ثبتت له لا منازعة منكم في ذلك .

قلنا : إنا إذا سلمنا أنه غالب فى التقييد مع مجيئه لغير التقييد ، لم يمكن الحكم عليه بالتقييد حيث وجد إلا لدلالة تقتضى أنه لا توضيح ، ولا غيره مما قد يحسن الإتيان به لا جله ، وإذا افتقر إلى دليل على ذلك، فذلك الدليل هو الموجب للحكم ، لا مفهوم الوصف ، وهذا واضح كما ترى .

قالوا : المعلوم أن أهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق ، والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل، وبين الخطاب المقيد بالاستثناء فكما أن الاستثناء يدل على حكم أن حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه، كذلك الصفة تدل على أن حكم ما خلا عنها بخلاف حكم المقيد بها .

قلنا : نعم ، ونحن نفرق بين المطلق والمقيد بالصفة بفرق غير ما ذكرتم، وهو أن المطلق يقتضى ثبوت الحكم للمحكوم عليه، سواء اختص بصفة، أم لم يختص، ولا نقطع ثبوت الحكم للمقيد بالصفة إلا مع حصول تلك الصفة، ونشك فى ثبوته مع فقدها ؛ وفى مطلق الخطاب ، ولا نشك فى ثبوته مع فقدها .

وأما قياسهم على الاستثناء فى وجوب اختلاف الحكم، فغير سديد ؛ فإن الاستثناء موضوع ليفيد أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه، ولا يؤتى به أبداً إلا لإفادة هذا المعنى ؛ بخلاف الصفة فقد بيّنا أنها لم توضع لمجرد التقييد ، بل تارة للتوضيح ، وتارة للتقييد ، فلا يحمل مطلقها على التقييد إلا مع بطلان كونها للتوضيح بدليل كما حققنا ، فافترق الحال بينها وبين الاستثناء .

قالوا : المعلوم أن الصحابة قد أخذت بمفهوم الصفة فى مواضع منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الماء من الماء] (١) فأخذوا منه أن الغسل لا يجب إلا من إنزال، وهذا مفهوم لا منطوق ، وحكموا بأنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [إذا التقى الختانان وجب الغسل] (٢) فلولا أخذهم بالمفهوم لما حكموا بنسخ وكذلك احتج

---

(١) عن أبى بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء ، رخصة فى أول الإسلام ، ثم نسخ بعد ذلك سنن [الترمذى ١ /٧٣ ومختصر سنن أبى داود ج/١٤٩] .

قال فى العارضة : انعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وإن لم ينزل ، وما خالف فى ذلك إلا داود ، ولا يعبأ به .[عارضة الأحوذى ج١ /١٦٩] .

(٢) الشافعى فى الأم ج١ /٣٩ ، كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبى ﷺ انه قال : الماء من الماء عن عائشة قالت :[إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، قالت أنا فعلته ورسول الله ﷺ فاغتسلنا].=

أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [الأئمة من قريش][1] فلولا أن المفهوم يؤخذ به لم تقم به حجة .

والجواب ما ذكره أبو الحسين من أنا لا نسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم نفى وجوب الغسل من غير إنزال بمفهوم الصفة بل بمنطوق وهو العموم فى قوله [الماء من الماء] فإنه بمنزلة قوله كل غسل فموجبه الإنزال لأن لفظ الماء عام من أجل أنه اسم جنس معرف بلام الجنس ، وإذا كان عاما فقوله صلى الله عليه وآله وسلم [إذا التقى الختانان وجب الغسل] ينقض ذلك العموم ، فكان ناسخًا لمنطوق لا لمفهوم وكذلك فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الأئمة من قريش] لفظ عام، فكأنه قال: كل إمام فهو من قريش. فهذا حكم بأنه لا إمام من غير قريش، ومن ثم احتج به عليهم من أجل عمومه، لا من جهة مفهومه .

قلت : وهذا الجواب فيه نوع تكلف ، ولو أجاب بأنا نحملهم فى ذلك على أنهم فهموا من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم التقييد بالصفة لا التوضيح ؛ وذلك لقرينة حالية أو مقالية ، إذ لا وجه للقطع بالتقييد مع الإطلاق إلا لقرينة يبطل بها قصد التوضيح ، لكان أقرب وأبعد عن التكلف .

قالوا : قال أبو عبيد القاسم بن سلام فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته][2] يدل على أنّ غير الواجد لا يحل لى عرضه ولا عقوبته، وهذا هو عين دليل الخطاب .

= وأخرجه الترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج١ / ١٨٠ موقوفا على عائشة وفى الباب عن أبى هريرة وعبد الله بن عمرو ورافع بن خديج وأخرجه مرفوعا عنها فى الحديث الذى بعده رقم ١٠٩ ج١ / ١٨٢ ، ١٨٣ وقال أبو عيسى حديث عائشة : حسن صحيح . وابن ماجه فى كتاب الطهارة ج١ / ١٩٩ رقم ٦٠٨ ومالك فى الطهارة رقم ٧٢ وأحمد ج٦ / ١٦١ .

(١) أخرجه أحمد فى المسند ج٣ / ١٢٩و١٨٣ وج٤ / ٤٢١ ولفظه الأئمة من قريش إن استرحموا رحموا ، وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين] . والبيهقى فى السنن الكبرى ج٣ / ١٢١ وج٨ / ١٤٣ وأبو نعيم فى الحلية ج٣ / ١٧١ وج٥ / ٨ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب معرفة الصحابة ، باب ما ذكر فى فضائل قريش ج١ / ٧٥، ٧٦ وسكت عنه الذهبى وتلخيص الحبير ج٤ / ٤٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٤ / ٣٨٨ عن عمر بن الشريد بن سويد الثقفى عن أبيه عن النبى ﷺ . وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب الحبس فى الدين وغيره حديث رقم ٣٦٢٨ ج٤ / ٤٥ والنسائى فى كتاب البيوع ، باب مطل الغنى ج٧ / ٣١٦ وابن ماجه فى الصدقات ، باب الحبس فى الدين حديث رقم ٢٤٢٧ ج٢ / ٨١١ وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب البيوع ، باب فى المطل حديث =

قلنا : قوله ليس بحجة وكذلك ما روى عن أبى عبيد أيضاً أنه كان يقول فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شعرا] (١) يدل على أنه إذا لم يمتلئ ، وكان فيه قليل من الشعر، كان مباحاً قال : وذلك لا ينصرف إلى هجاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم، لأن قليل ذلك وكثيره على سواء فى التحريم ، وهذا منه تصريح بالأخذ بالمفهوم .

قلنا : قوله وحده ليس بحجة ، ثم إنا لا نسلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما ذكره ؛ وإنما أراد أنه إذا امتلئ جوفه شعرا بحيث لم يبق معه فى جوفه غير الشعر ، مما يحتاج إلى معرفته من القرآن وغيره ، فامتلاؤه قيحا أولى من امتلائه شعرا ، وما دون الامتلاء منه مسكوت عنه، لا يوصف بإباحة ولا حظر. ذكر معنى ذلك أبو الحسين ، وهو جيد فهذا الكلام فى مفهوم الصفة المطلقة وفيها خلاف آخر أقوى من هذا ، وهى إذا جاءت فى بيان المُجْمَل ونحن نذكره الآن فنقول.

=رقم ١١٦٤ ص ٢٨٣ . وقد أخرجه ابن حبان من حديث وَبْر - بفتح الواو وسكون الباء - ابن أبى دَليلَة واسمه : مسلم الطائفى .

وقوله [لى الواجد] اللى : المَطْل ، يقال لواه غريمه ريمه بدينه يلويه ليا وأصله : لَوْيًا . فأدغمت الواو بالياء والواجد هو الفتى القادر على دينه ينظر : النهاية مادة : لوا ووجد ج٤ / ٢٨٠و٥ / ١٥٥ .

(١) البخارى فى الأدب ج١ / ٤٥٣ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر وأخرجه مسلم عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يَرِيَه خيرٌ له من أن يمتلئ شعرا] حديث رقم ٢٢٥٨ فى الشعر جـ٤ / ١٧٦٩ والترمذى رقم ٢٨٥٦ فى كتاب الأدب ، باب ما جاء لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا. وقوله : [حتى يَرِيَهُ] قال الأزهرى : [الوَرْىُ] مثل الرمى : داء يُداخل الجوف ، يقال : رجل مَوْرِىٌّ - غير مهموز - وهو أن يُرْرَى جوفُه . وقال الفراء : هو الوَرَى - بفتح الراء - يقال : به الوَرَىَ ، وحُمَّى خَيْبَرا ، وأنكر أبو عمرو الأصمعى الفتح . والورْى : المصدر ، والورَرى - بالفتح - الاسم . وقال الجوهرى : وَرَى القيحُ جوفَه يَريه ورْيا ، أكله . وقال قوم : إن معنى : [حتى يَرِيَه] أى حتى يصيب رئته . وأنكره آخرون ، قالوا : لأن الرئة مهموزة ، وإذا بنيت فعلا فى معنى إصابة الرئة ، تقول : رآه يرآه ، فهو مرئى ، فيكون القياس : حتى يرآه . ولفظ الحديث [حتى يَرِيَه] [حتى يمتلئ] كتبتْ هكذا [حتى يمتلى] والصواب ما أثبته ونكتب على نبرة لأنها متطرفة مكسور ما قبلها بدون مد . ورواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين عن أبى هريرة فى كتاب الأدب ، باب ما جاء فى الشعر ج٥ / ٢٧٦ وأخرجه البخارى فى كتاب الأدب باب [٩٢] ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر بنحوه ج٧ / ١٠٩ وأخرجه مسلم فى كتاب الشعر حديث [٧] ج٤ / ١٧٦٩ والترمذى فى أبواب الأدب ج٥ / ١٤٠ رقم ٢٨٥١ وابن ماجه فى كتاب الأدب، باب ما يتركه من الشعر ج٢ / ١٢٣٦ وأحمد فى المسند ج٢ / ٢٨٨ و٣٣١ و٣٩١ و٤٣٨ .

مسألة : مفهوم الصفة لا يعمل به :

قال أبو علي وأبوهاشم والقاضي عبد الجبار : ومفهوم الصفة لا يعمل به وإن ورد في بيان المجمل نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في تفاصيل الزكاة التي أمر الله تعالى بها أمراً مجملاً في قوله ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة:٤٣] وقوله ﷺ [في خمس من الإبل السائمة[١] صدقة] [٢] وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي: بل يجب أن يعمل به حينئذ لأنهما يقولان إذا وردت في بيان المجمل كخبر السوم أو للتعليم كالتحالف في قوله صلى الله عليه وآله وسلم [إذا اختلف البيعان][٣] والسلعة قائمة ، تحالفا وترادا أو كان ما عدا الصفة داخلا تحتها ، كالحكم بالشاهدين العدلين [٤] عمل بها لأن مجيئها لأجل هذه الأمور قرينة دالة واضحة في أن المقصود بذكرها التقييد لأنه تعليم ، وبيانه أنهم أجمعوا على شهادة الفاسق بقوله تعالى ﴿ذَوَيْ عَدْلٍ﴾ [٥] فلولا أنهم فهموا أن القصد بها التقييد لما ردوا شهادة الفاسق، وكذلك أجمعوا على أن الشاهد الواحد مع اليمين [٦] تعتبر فيه العدالة لدخولها تحت عدالة العدلين .

---

(١) السائمة : الراعية ، غير المعلوفة .

(٢) مالك في الموطأ في ١٧ ـ كتاب الزكاة ، باب ما جاء في صدقة البقر ج١ / ٢٥٩ بلفظ : في سائمة الغنم الزكاة . وفي معناه أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم جـ٢ / ١٢٣ وابن ماجه في السنن جـ١ / ٥٧٥ رقم [١٨٠٠] .

(٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [إذا اخْتَلفَ البيِّعَان فالقول قول البائع ، والمبتاع بالخيار] ـ أخرجه الترمذي حديث رقم [١٢٧٠] في البيوع ، باب إذا اختلف البيعان وقال هذا حديث مرسل ، عوف بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود.

ومالك في الموطأ ج٢ / ٦٧١ في البيوع ، باب بيع الخيار وأحمد في المسند رقم [٤٤٤٢] و[٤٤٤٣] و[٤٤٤٤] و[٤٤٤٥] و[٤٤٤٦] و[٤٤٤٧] .

(٤) قال الله تعالى ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ..﴾ [البقرة/ ٢٨٢] وقال عز شأنه ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [الطلاق/ ٢].

(٥) قال الله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [الطلاق/ ٢].

(٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ : [قضى باليمين مع الشاهد] أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد حديث [٣٦١٠] ج٤ / ٣٤ . والترمذي في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد حديث رم ١٣٤٣ ج٣ / ٦١٨ وقال أبو عيسى : حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد حديث حسن غريب. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشاهد واليمين حديث رقم ٢٣٦٨ ج٢ / ٧٩٣ . وأخرجه الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام حديث ٣٣ ج٤ / ٢١٣ .

قلنا : المعلوم أن الدلالة الوضعية لا تختلف ابتداء كانت أم بيانا كسائر الألفاظ؛ أى إذا كانت الصفة لم توضع فى الأصل للتقييد بل للتوضيح ، كما ذكرناه لم تختلف فائدتها أينما جاءت ، فإذا استفيد بها التقييد فى بعض المواضع فهو الأمارة غير مجرد الوصف وقد قدمنا الاحتجاج على أن الوصف لم يوضع لإفادة التقييد ويلحق بما قدمنا من الاحتجاج أسئلة .

سـؤالات :

الأول : زعمتم أن قول أبى عبيد (١) ليس بحجة فى ذلك، ولا قول الشافعى والمعلوم أنهما من أئمة لغة العرب، واللغة ومعانيها يؤخذ فيها بقول أئمة اللغة، ولا يقدح فيها التجويز فهلا عملتم بقول أبى عبيد ؟

والجواب : أنا لم نفهم من أبى عبيد النقل عن العرب، وإنما فهمنا منه الاجتهاد، واجتهاده ليس بحجة ، ثم إن ما ذكره معارض بمذهب الأخفش (٢) فإنه ذهب إلى ما ذهبنا إليه ، وقولهم إنه لم يثبت ذلك عن الأخفش مردود بأنه رواه الثقة فلا سبيل إلى رده ولو صح رده ، لصح رد ما روى عن أبى عبيد لأنه ليس بمتواتر.

قالوا : رواية أبى عبيد أرجح لأنه أمام نقل .

قلت : وكذلك الأخفش إمام العربية قالوا : الأخفش ناف ، وأبو عبيد مثبت؛ والمثبت أرجح كما سيأتى.

قلنا : بل مثبتان لأن أبا عبيد يقول : وضعت لمجرد التقييد ، والأخفش يقول : بل للتوضيح .

---

(١) القاسم بن سلاَّم بن عبد الله ، أبو عبيد البغدادى ، الحافظ الثقة الحجة ، المجتهد من مصنفاته : الأموال والغريب . توفى سنة ٢٤٢ هـ [ينظر تاريخ بغداد ج١٢ / ٤٠٣ - ٤١٦] .

(٢) الذين اشتهروا بهذا اللقب ثلاثة :

أولهم : عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر ، إمام من أئمة اللغة ، أبو الخطاب مولى بنى قيس ابن ثعلبة ، وكان ورعا، ثقة، من أئمة اللغة [طبقات النحويين للزبيدى ص ٣٥ ونزهة الألباء ص ٥٣] .

والثانى : سعيد بن مسعدة البصرية مولى ابن مجاشع بن دارم [الأخفش الأوسط ت ٢٠٧ هـ].

والثالث : على بن سليمان بن الفضل [الأخفش الصغير ت ٣١٥ هـ] [ينظر بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ج٢ / ٥٩٠ و٢٤ و١٦٧ وإنباه الرواة على أنباء النحاة ٢ و١٥٧ و ٢٧٦].

قلت ولا أظنهما يختلفان فى أنها قد وردت لهذا أو لهذا ، لكن أيهما الحقيقة؟

السؤال الثانى : يقال لو لم يدل الوصف على المخالفة، لم يكن لذكر الوصف فائدة ومن البعيد أن يأتى البلغاء فى كلامهم بما لا فائدة فيه وإذا كان ذلك بعيداً فيهم ففى حق الشارع أحق وأولى .

والجواب : أن الوضْع اللغوى لا يثبت بما فيه من الفائدة ، بل الواجب خلاف ذلك، ثم إنا قد بينا أن له فائدة غير التقييد . قالوا قد علم بالاستقراء أن اللفظ إذا لم يكن له إلا فائدة واحدة تعين كونها المرادة قلنا لم يتعين التقييد كما قدمنا .

السؤال الثالث : يقال ألستم أثبتم بتنبيه النص على العلة طريقا لمجرد كونه لو لم يقصد به ذلك ، كان ذكره بعيداً أى لا فائدة فيه فإثبات دلالة الوصف على المخالفة بهذه الطريقة أولى وأحق .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو احتمل وجهاً غير التنبيه على العلة، وأما إذا لم يحتمل سوى التنبيه على العلة ، فالفرق ظاهر ؛ لأن الصفة تحتمل وجها غير التقييد كما قدمنا فلم يكن للقطع بأنها للتقييد وجه مع الاحتمال .

السؤال الرابع : يقال إن المعلوم أن قائلا لو قال : [الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء] نفرت الشافعية من ذلك وضاقت صدورهم ولولا أنهم فهموا أن ذلك يفيد أن من عداهم بخلافهم لما نفروا من ذلك ، وذلك هو مطلوبنا بالمفهوم .

قلت : ومثل هذا الإيراد قوى فى المسألة .

وقد أجيب بأن نفرة الشافعية إنما وقعت لأجل كونه لم يذكرهم مع ظهور فضلهم؛ لا لأجل كونه أخبر أنهم على خلاف ما وصف به الحنفية، كما ينفر من التقديم بالذكر من ذكر آخرا أو نفروا لأجل أن الذاهبين إلى أن الوصف للتقييد يعتقدون أن المتكلم قصد ذلك أى أن الشافعية على خلاف ما وصف به الحنفية .

السؤال الخامس : إنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أنزل قوله تعالى ﴿ **إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ** ﴾[التوبة :٨٠] قال : [لأزيدن على السبعين] (١) فلولا أنه

---

(١) عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : لما توفى عبد الله بن أبى ـ عبد الله هذا كان رأس المنافقين ـ جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ ، فسأله أن يُعطيه قميصه ، يُكفن فيه أباه فاعطاه، ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلى عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله=

صلى الله عليه وآله وسلم فهم أن ما زاد على السبعين فهو بخلافها لما قال [لأزيدن] وهذا هو الأخذ بالمفهوم قطعاً وهو المطلوب والحديث من الصحاح .

والجواب أنا لا نسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم فهم ذلك من ذكر العدد لأنه إنما قصد به المبالغة لا تعيين العدد، وإذا لم يقصد به العدد ، فالزيادة والمزيد عليه سواء، ولا تكون الزيادة مخالفة فى الحكم ، أو لعل الاستغفار باق على أصله فى الجواز، فلم تمنعه الآية ، وإنما أفادت أنه لا يستجاب فقط .

السؤال السادس: يقال إن يعلى بن منيّه (١) قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنّا ، وقد قال تعالى ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء:١٠١] (٢) فقال عمر رضى الله عنه تعجبتُ مما تعجبتَ منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال [إنما هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته] (٣) ففهما نفى القصر حال عدم الخوف وأقره صلى الله عليه وآله وسلم .

= تُصلى عليه وقد نهاك رُبك أن تُصلى عليه ؟ فقال رسول الله ﷺ [إنما خيرنى الله تعالى فقال ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ وسازيد على السبعين] قال إنه منافق . فصلى عليه رسول الله ﷺ . قال : فانزل الله تعالى ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أخرجه البخارى فى كتاب تفسير القرآن ، تفسير [براءة، باب [١٢] قول الله تعالى ﴿ استغفر لهم .. إلخ ﴾ ج٥/٢٠٦ .

وفى كتاب الجنائز باب [٢٣] الكفن فى القميص الذى يكف أولا يكف ج٣/٧٦ وفى كتاب اللباس باب [٨] لبس القميص .. الخ ج٧/٣٦ .

وأخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم حديث [٣] ج٤/٢١٤١ .

(١) هو يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التيمى ، المكى ، حليف قريش ، وهو يعلى بن منية - بضم الميم وسكون النون وفتح الياء - وهى أمه ، صحابى مشهور مات سنة بضع وأربعين [الإصابة ج٦/٦٨٥] .

(٢) ينظر مختصر المنتهى ص ١٥٦ .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين .. إلخ حديث رقم [٤ و٥] ج١/٤٧٨، ٤٧٩ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين حديث رقم ١١٩٩و ١٢٠٠ ج٢/٧ والترمذى فى كتاب أبواب تفسير القرآن ، باب ومن [النساء حديث رقم [٣٠٣٤] وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى كتاب تقصير الصلاة فى السفر ج٣/١١٦ وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة ، باب تقصير الصلاة فى السفر حديث رقم [١٠٦٥] ج١/٣٣٩ والدارمى فى الصلاة باب قصر الصلاة فى السفر ج١/٣٥٤ وأحمد فى المسند ج١/٢٥و٣٦ .

وأجاب بعض الأصوليين بأنه يجوز أنهما استصحبا الحال فى وجوب الإمام ، فلا يتعين القصر عندهما فى السفر ، فبقيا على ما نهما والمشروع خلاف ما فهما ، وهو تعيين القصر فى السفر لما سيأتى .

قلت والأولى فى الجواب أن يقال : إن هذا مفهوم الشرط وليس بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط مفهوم قوى لما سيأتى .

السؤال السابع : لو لم يؤخذ بالمفهوم لم تكن السبع الغسلات من ولوغ الكلب مطهرة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم [طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً] (١) فلو لم يفهم أن ما دون السبع لا يطهره، بل يطهر بالثلاث لم تكن السبع مطهرة لأن تحصيل الحاصل محال . وكذلك ما روى [أنه كان فيما أنزل خمس رضعات يحرمن](٢) .

الجواب : أن هذا مفهوم عدد، وهو أقوى من مفهوم الوصف بأدلة مستضعفة منها :-

(أ) قالوا لو ثبت الأخذ بالمفهوم، احتاج فى ثبوته إلى دليل، وهو إما عقلى ولا مجال للعقل فى ذلك ، أو نقلى فإما تواترى أو آحادى ،

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : [طهورُ إناء أحدكم إذا ولغ ـ أى شرب منه بلسانه ـ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهُن بالتراب] . أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم ٩١و٩٢ ج١ / ٢٣٤ والبخارى فى كتاب الوضوء . باب [٣٣] إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا ج١ / ٥١ ولم يذكر فيه [أولاهن بالتراب] وأبو دواد فى كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسؤر الكلب ج١ / ٥٧ حديث رقم [٧١] والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى سؤر الكلب ج١ / ١٥١ حيث رقم [٩١] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .
والنسائى فى كتاب المياه ، باب سؤر الكلب ، وباب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ج١ / ١٧٦– ١٧٨ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب حديث رقم ٣٦٣ ـ ٣٦٤ ج١ / ١٣٠ وأحمد فى المسند ج٢ / ٢٤٥ و٢٥٣ و٢٦٥ و٢٧١ و٣١٤ و٣٦٠ و٣٩٨ و٤٢٤ و٤٢٧ و٤٨٠ و٤٨٢ و٥٠٨ .

(٢) عن عائشة رضى الله قالت : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرّمْنَ فَنُسِخْنَ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن] .
أخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ج٢ / ١٠٧٥ حديث رقم ٢٤و٢٥ وأبو داود فى كتاب النكاح ، باب هل يُحرم ما دون خمس رضعات حديث رقم [٢٠٦٢] ج٢ / ٥٥١ . وأخرجه النسائى فى كتاب النكاح ، باب القدر الذى يحرم من الرضاعة ج٦ / ١٠٠ وابن ماجه فى كتاب النكاح باب لا تحرم المصة ولا المصتان ج١ / ٦٢٥ رقم [١٩٤٢] ومالك فى الموطأ فى كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء فى الرضاعة ج٢ / ٢٠٨ رقم [١٧] .

لا يؤخذ به فى ذلك وهذا ضعيف فإنه أمر لغوى، واللغوى يؤخذ فيه بالآحادى كنقل الأصمعى (١) أو الخليل (٢) أو أبى عبيد أو سيبويه (٣) .

(ب) ومنها قالوا لو ثبت لثبت بالخبر وهو باطل لأن من قال فى الشام الغنم السائمة لم يدل على أن غير السائمة ليست فى الشام اتفاقا .

واعترض بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصلا بخلاف الأمر فإنه لا خارجيّ له فيجوز فيه ذلك .

(جـ) ومنها قالوا لو صح كون الوصف موضوعاً ليفيد التقييد لما صح أن يرد لغير التقييد ، والمعلوم أنه قد ورد لغير التقييد فى قوله تعالى ﴿ لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠] فمفهوم قوله ﴿ أَضْعَافًا ﴾ أنه لو لم يتضاعف حل أكله ؛ والمعلوم خلافه ، فجاءت الصفة لغير التقييد ، واعترض بأنه منع من الأخذ بالمفهوم هنا معارضته بما هو أقوى منه ، فإن الإجماع منعقد على تحريم الربا تضاعف أم لم يتضاعف ، لولا ذلك أخذنا بمفهومها .

قلت : وهذا أقوى ما يستدل به على منع الأخذ بمفهوم الصفة وهو أن الصفة كما جاءت للتقييد فقد جاءت للتوضيح اتفاقا ، وإذا وردت للمعنيين لم يصح أن تحمل على أحدهما دون الآخر ، إلا لدلالة ، وتلك الدلالة حينئذ هى التى تفيد الحكم دون المفهوم ، ولا يقال : إذا احتملت المعنيين حملت عليهما كاللفظة المشتركة؛ لأنا نقول: إن ذلك لا يصح هنا لأنه يؤدى إلى أن يكون الحكم الموصوف مقيدا أو غير مقيد ، وهذا متدافع .

---

(١) عبد الملك بن قريب بن على، أبو سعيد الأصمعى ، إمام من أئمة اللغة [ينظر تاريخ بغداد ج١٠/ ٤١٠-٤٢٠] .

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدى ، ولد سنة ١٠٠ هـ وتوفى سنة ١٧٥ هـ ، إمام من أئمة اللغة والأدب . وكان ذكيا فطنا ، شاعرا ، وهو أول من استخرج علم العروض وضبط اللغة ومن مصنفاته كتاب [العين] . [ينظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ص ٢١٦ وبغية الوعاة ص ٢٤٣ والفهرست لابن النديم ص ٣٢ والأعلام للزركلى ج٢/ ٣٦٣] .

(٣) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بنى الحارث بن كعب بن عمرو، ويلقب بـ [سيبويه] وهو مركب من [سيب] بمعنى التفاح و[يه] بمعنى الرائحة ويقال : كنيته أبو الحسن ، وأبو بشر أشهر . وقد انتفع بعلم الخليل انتفاعاً باهرا . وقد أفاد ممن سبقه من أئمة النحو ومن مصنفاته : الكتاب . [ينظر : طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٦٦ وإنباه الرواة ج٢ / ٣٦٠ ولمحات من تاريخ الحضارة الإسلامية فى القرن الثانى والثالث الهجريين ـ للمحقق ص ١٥١ وما بها] .

بيان ذلك : أن الصفة إذا قصد بها التوضيح أفادت كون الحكم غير مقيد وإذا قصد بها التقييد أفادته وهذا متدافع كما ترى ؛ فلزم ما ذكرناه من أنه لا يؤخذ بالمفهوم هنا .

مسألة : في مفهوم الشرط :

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار وأبو عبد الله البصرى: ومفهوم الشرط ليس بدليل .

قلت: ومعنى ذلك أن القائل : إذا قال : [أكرم زيداً إن دخل الدار] هل يفهم منه أنه إذا لم يدخل الدار فلا يكرمه ، فينتفى الحكم بانتفاء الشرط ، كما يثبت بثبوته ، فعند هؤلاء لا يثبت بثبوته ، ولا ينتفى بانتفائه ، فلا يكون منهيا عن [إكرام زيد] إن لم يدخل بل الحكم مع انتفاء الشرط مسكوت عنه ، غير محكوم عليه بإثبات ولا نفى .

ونظير هذا المثال قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦] هل يؤخذ منه أنه لا نفقة للعواطل ؟ لا يؤخذ به عند هؤلاء .

وقال أبو الحسن الكرخى : بل مفهوم الشرط دليل، أى كما يستدل بثبوت الشرط على ثبوت الحكم ؛ فإنه يستدل بانتفائه على انتفاء الحكم ، فنقطع بأن المخاطب غير مأمور [بإكرام زيد] ؛ حيث لم يدخل الدار مثلا ، وأنه لا نفقة للعواطل من الحمل؛ وقد صحح الأصحاب القول الأول وتابعناهم حيث قلنا: إنما يدل اللفظ على المعنى الذى وضع له بظاهره ؛ لأنه يوضع ليفيد المعنى عند سماع حروفه ، والمفهوم ليس بظاهر فلا تكون دلالته لفظية .

وقال القاضى عبد الجبار: يؤخذ به أى بمفهوم الشرط من جهة المعنى فقط، لا من جهة الوضع اللغوى ؛ فإنهم لم يضعوه ليفيد كون انتفائه سببا فى انتفاء الحكم؛ بل ليفيد كون ثبوته شرطاً فى ثبوت الحكم ؛ بل إنما يفيد انتفاء الحكم بانتفائه من جهة معناه فقط ؛ إذ لو لم يفد كون ما عداه بخلافه ، لم يكن لذكره فائدة ما قلت : ولا يبعد أن ذلك مقصود بالوضع اللغوى ، أعنى أن واضع الشرط لا يبعد أن يقصد به أن يفيد ثبوت الحكم بثبوته وانتفاؤه بانتفائه ، فإن الإجماع منعقد على أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط، إن لم يخلفه شرط آخر يقوم مقامه وذلك هو المطلوب .

احتج الشيخان والقاضى وأبو عبد الله : بانه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾[النور:٣٣] فإن مفهوم الشرط لا يعمل به هنا بالإجماع ونظائر ذلك كثيرة .

قال القاضى : لا يجب العمل به لجوزان يخلفه شرط آخر ، وإذا لم يحسن القطع بمفهومه لهذ التجويز لم يحسن الاستدلال به أبداً، وحكاه عن الشيخ أبى عبد الله أيضاً .

وأما الكرخى : فأوجب الأخذ به مطلقاً ؛ ومن ثمَّ منع الحكم بشاهد ويمين بمفهوم قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ ﴾ [البقرة:٢٨٢] فشرط فى صحة الحكم مع عدم الشاهدين أن يشهد رجل وامرأتان ، فمفهومه أنه إذا لم يحصل ذلك لم يصح الحكم . واحتج بقول يعلى بن منبّه [ما بالنا نقصر وقد آمنا][٣] فلولا أنه فهم من الشرط انتفاء الحكم بانتفائه لما سأل ؛ ولما قرره عمر والرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : إن تعجب [يعلى وعمر] لا وجه له إلا إذا لم يصح ما روت عائشة من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر [٢] وإذا صح هذا الخبر فلا وجه للتعجب حينئذ ؛ وإنما يستقيم على رأى من قال القصر رخصة فظاهر الخبرين التعارض ؛ ومن ثم حمل أصحابنا القصر فى الآية على قَصرِ الصفة دون القدر ، كما هو مقرر فى موضعه جمعاً بين الأدلة . هذا زبدة ما ذكره العلماء فى مفهوم الشرط .

قلت : ولنا فيه كلام نحن نذكره الآن وهو أنا نقول : لاشك فى أن معنى قول القائل [أكرم زيداً إن دخل الدار] كمعنى قوله : [دخول الدار شرط فى إيجاب إكرام زيد] والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه إذا لم يدخل الدار فلا إيجاب لإكرامه ، لفقد

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى ج١ / ٣٩٢ فى الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء ، وفى تقصير الصلاة ، باب يقصر إذا خرج من موضعه ، وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ومسلم رقم ٦٨٥ فى صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ومالك فى الموطأ ج١ / ١٤٦ وأبو داود رقم ١١٩٨ فى الصلاة ، باب صلاة المسافر . والنسائى فى الصلاة ج١ / ٢٢٥ باب كيف فرضت الصلاة .

الشرط ، وهذا يستلزم كون انتفاء الشرط، دليل انتفاء المشروط ، لكن ليس لنا أن نقطع بانتفاء المشروط لمجرد انتفاء شرط معين ؛ لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة ، فإذا لم يثبت الحكم لانتفاء هذا الشرط ، وجوزنا أن لذلك الحكم شرطًا آخر إن حصل ، قام مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم ، لمجرد انتفاء ذلك الشرط ، بل له ولحصول دلالة أو أمارة تقتضي أنه لا شرط يقتضي ذلك الحكم غير هذا الشرط ، فحينئذ نقطع بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، وإذا كان كذلك فمفهوم الشرط لا يستقل دليلا على انتفاء المشروط بانتفائه بل مع ضميمة، فبذلك يبطل قول من أطلق كونه دليلا مأخوذًا به، ويبطل قول من أطلق أن لا يؤخذ به، ويصح قولنا: أنه يؤخذ به مع ضميمة فهذا هو الذى يترجح لنا فى هذا المفهوم، والله أعلم .

فإن قلت وما الطريق إلى معرفة كون الحكم ليس له شروط إذا انتفى أحدها جاز أن يخلف الآخر ؟

قلت: البحث والتفتيش عن الأدلة والأمارات المقتضية للأحكام الشرعية فعلى المجتهد البحث عن ذلك ، كما يلزمه البحث عن تخصيصات العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك فإن لم يجده عمل بمفهوم الشرط ، وقطع على أنه لو كان ثم شرط يخلفه لبينه الله تعالى للمكلفين ، ولم يجز خفاؤه عليهم كبيان المجملات ومخصص العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك .

مسألة : فى مفهوم الغاية :

قال الجمهور من الأصوليين ومن أصحابنا والقاضى أبو بكر الباقلانى من الأشعرية ويؤخذ بمفهوم الغاية كقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] فإن مفهومه أن وجوب الصيام يرتفع بدخول الليل ؛ لأن قوله ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ بمنزلة قوله آخر وقت وجوب الصيام انقضاء النهار ، فكما أن هذا يقتضى رفع الحكم عما بعد الغاية اتفاقا ، كذلك قوله ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ .

وقال الشيخ أبو رشيد [١] لا يؤخذ بهذا المفهوم كالذى قبله من المفهومات .

---

(١) أبو رشيد ، هو سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى ، المعتزلى وكانت وفاته منتصف القرن الخامس ومن أهم مؤلفاته كتابه : ديوان الأصول .

والصحيح ما عليه الجمهور ، ومن ثم قلنا فى الاحتجاج على صحته أن المعلوم من اللغة العربية أن وضع لفظ الغاية لرفع الحكم عما بعدها ، فى نحو قوله تعالى ﴿ **فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** ﴾ [البقرة:٢٢٢] فأوضح بلفظ الغاية أن منتهى وقت تحريم وطئهن [١] حصول طهرهن وهذا بالاتفاق يفيد رفع تحريم وطئهن عند طهرهن فكذلك قوله ﴿ **حَتَّى يَطْهُرْنَ** ﴾ هذا معنى ما ذكره قاضى القضاة، وأما أبو الحسين فإنه لا يجعل ذلك مفهومًا ، بل يجعله منطوقا لأنه مرادف لقول القائل : آخر وقت تحريم وطء الحائض حصول الطهر ، فكما أفاد هذا اللفظ هذا الحكم بمنطوقه ، كذلك قوله تعالى ﴿ **حَتَّى يَطْهُرْنَ** ﴾ لأنه مرادف له .

واحتج أبو رشيد : بأن اللفظ إنما يفيد ما وضع له بمنطوقه ، وليس فى لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها ، وإنما المنطوق فيها أن الحكم ثابت إلى انتهائها ، ومسكوت عنه فيما بعدها ، فلا يحكم له من لفظ الغاية بارتفاع ولا إيقاع إلا بقرينة أخرى غير لفظ الغاية .

والجواب ما قَدَّمْنَاَ من أن ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيت المضروب للحكم ، فاقتضى رفعه عما بعده ، كما ذكر الجمهور .

تنبيه : مفهوم اللفظ :

اعلم أن مفهوم اللفظ يسمى فى لسان الأصوليين دليل الخطاب وهو حيث يكون المسكوتُ عنه مخالفا للمنطوق به وربما أفردوا له بابا فقالوا باب دليل الخطاب .

قلت :

وفى تحقيق التجوز فى هذه التسمية دقة وغموض ؛ لأنهم إن أرادوا بدليل الخطاب الدليل الدال على الخطاب كما يقولون : دليل حدوث العالم ، ودليل القادرية والعالمية ونحو ذلك فغير سديد ؛ لأنهم لم يقصدوا أن المفهوم يدل على الخطاب فإن الخطاب يعلم ضرورة، ولا يحتاج إلى دليل ؛ أعنى وقوعه ؛ وإن أرادوا بدليل الخطاب الدليل المأخوذ من الخطاب فهذه العبارة غير سديدة ؛ لأنه لا يقال دليل الأجسام بمعنى الدليل المأخوذ من الخطاب الأجسام على الصانع ، ثم لو قدرنا أن هذه العبارة سديدة فى قولنا : دليل الأجسام

---

(١) كتب تلك الكلمة [وطيهن] والصواب ما أثبته [وطئهن] لأن الهمزة متوسطة مكسورة.

ونحوه ، فهى لا تصلح ها هنا، لانا إذا قلنا دليل الخطاب أى الدليل المأخوذ من الخطاب فذلك لا يختص بمفهوم الخطاب بل يدخل فيه مفهومه ومنطوقه لأن كل واحد منهما دليل مأخوذ من الخطاب فلا وجه لتخصيص المفهوم به دون المنطوق ؛ نَعَمْ لعلهم قصروه على المفهوم اصطلاحاً ليكون علما له كما قالت النحاة فى الاسم أنه ينقسم إلى اسم وصفة فقصروا لفظ الاسم على ما ليس بصفة اصطلاحاً وإن كانت الصفة اسماً ليكون كالعلامة لغير الصفة، والله أعلم .

تنبيه : دليل الخطاب :

اعلم أن دليل الخطاب ينقسم إلى ثمانية أنواع : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة المطلقة، ومفهوم الصفة الواردة فى بيان المجمل ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد ، ومفهوم إنما ، ومفهوم الحصر نحو [العالم زيدٌ] ومفهوم الاستثناء .

واختلف الناس فى كون هذه المفهومات دليلا يؤخذ به فى الأحكام على إطلاقين. وتفصيل الأول لبعض المعتزلة أنه لا يؤخذ بشيء منها ولا يصح الاستدلال به.

الإطلاق الثانى للدقاق ومن وافقه كالحنابلة وابن خُويزِمَنْداد (١) أنه يؤخذ بها جميعاً وربما جعلوا بعضها منطوقاً كالاستثناء وإنما والحصر .

وأما التفصيل فهو للجمهور وهو أن الأول : مطرح عندهم كما حققناه ، والآخر وهو الاستثناء مأخوذ به وربما جعلوه منطوقاً ثم اختلفوا فيما بينهما كما حكيناه فى الصفة والشرط والغاية وذكرنا حجة كل مذهبٍ فيها .

واعلم أن الصفة المطلقة أضعف من الواردة فى بيان المجمل ، ولهذا قال بها بعض من لم يقل بالصفة المطلقة، ثم إن الواردة فى بيان المجمل أضعف من الشرط والغاية ؛ ولهذا قال بها بعض من لم يقل بها ولم يذكر فى المختصر فى هذا الموضع مفهوم العدد ولا إنما ولا الحصر ولا الاستثناء لانا ذكرناها فى اللواحق ، وينبغى أن يقدم ذكر الخلاف فيها مع أخواتها.

مفهوم العدد :

وأما مفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور:٤] هل

---

(١) ابن خُويزِمَنْداد ، هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، أبو عبد الله البصرى ، المالكى ، الفقيه الأصولى المالكى .

يفهم منه أن ما زاد على الثمانين فهو محرم لا يجوز فعله ؟ قال بذلك بعض من قال بمفهوم الشرط وهم الشافعية والمالكية والحنابلة(١) .

وقال أبو الحسين وغيره من أصحابنا : إنه لا يقتضى ذلك على الإطلاق .

وقال أبو الحسين : أما أنه لا يدل على نفى الحكم عما زاد على العدد ؛ فإنه يجوز أن فى تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة ، كما ذكرنا فى الصفة .

قال : وقد يدل على ثبوت الحكم فى الزيادة من جهة الأولى فإن قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم [إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا] (٢) فإنا نعلم أن ما زاد على القلتين فهو أولى بالحكم ، وهو لا يحمل خبثا ، فلم يدل العدد على نفى الحكم عما زاد ؛ بل دل على إثباته فيه بالأولوية قال : ولو حظر الله علينا جلد الزانى مائة علمنا أيضا أن الزيادة لا يخالف حكمها حكم المزيد عليه فى الحظر بل أبلغ .

قال : وإذا أباحنا جَلْدَ الزانى مائة، وأوجبه علينا؛ فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك ؛ لأنه ليس فى مجرد اللفظ ذكر الزيادة ولا تقتضيه من جهة الأولى .

وأما حكم ما نقص عن العدد المعين ؛ فإنه ينظر فيه ؛ فإنْ كان الحكم إيجابا فإنه يدل على وجوب ما نقص عنه ، لأنه داخل تحته ويمنع الاقتصار على ما دونه لأن الأمر قد أوجب

---

(١) التلويح على التوضيح ج١ / ١٤٥ ومختصر المنتهى ج٢ / ١٨٠ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص١٠٥ .

(٢) أبو داود رقم ٦٣و٦٤و٦٥ فى الطهارة، باب ما ينجس الماء والترمذى رقم ٣٢٩ فى الطهارة باب رقم ٥٠ والنسائى ج١ / ١٧٥ فى المياه رقم ٥٢، باب التوقيت فى الماء وينظر تلخيص الحبير ج١ / ١٦-٢٠ .

قلتين : القُلَّةُ إناء للعرب كالجرة الكبيرة ، أو الحُب ، وهى معروفة بالحجاز .

قال الخطابى : قد تكون القلة الإناء الصغير الذى نقله ، ويتعاطى فيه الشرب ، كالكيزان ونحوها . وقد تكون القلة الجرة الكبيرة التى يقلها القوى من الرجال إلا أن مخرج الخبر قد دل على أن المراد به ليس النوع الأول ، لأنه إنما سئل عن الماء الذى يكون بالفلاة من الأرض من المصانع والوهاد والقدان ونحوها ، ومثل هذه المياه لا تحمل بالكوز والكوزين فى العرف والعادة ، لأنه أدنى النجس إذا أصابه نجسه ، فعلم أنه ليس معنى الحديث . وقد ورد فى لفظ آخر [إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل نجسا] وقلال هجر : مشهورة الصنعة ، معلومة المقدار ، وقد قدر العلماء القلتين بخمس قرب ، ومنهم من قدرها بخمسمائة رطل (ينظر: معالم السنن لخطابى ج١ / ٥٣ المستدرك ج١ / ١٣٢ والأم ج١ / ٤ والمجموع ج١ / ١٢٠).

لم يحمل الخبث : أى يدفعه عن نفسه ، كما يُقال : فلان لا يحمل الضيم : إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه .

استكمال العدد، نحو أن يوجب الله علينا جلد الزانى مائة فنعلم وجوب خمسين ، وحظر الاقتصار على ذلك ؛ وإن كان المعلق على العدد إباحة ، فإنه يدل على إباحة ما دونه مما دخل تحته ، ولا يدل على إباحة ما دونه مما لم يدخل تحته .

مثال الأول : أن يبيح لنا جلد الزانى مائة ؛ فنعلم إباحة جلده خمسين ، وإن علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين؛ لأن الخمسين داخلة تحت المائة ؛ وإذا أباحنا استعمال القلتين إذا وقعت فيهما نجاسة ، علمنا إباحة استعمال قلتين فلا يدل على جواز استعمال قلة واحدة وقعت فيها نجاسة ، ليست من جملة القلتين .

وكذلك إذا أباح لنا الحكم بشاهدة شاهدين ؛ فإنه لا يدل على جواز الحكم بشاهد واحد ؛ فإما تعليق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حظر ما دونه إلا من جهة الأولى ؛ فإنه لو حظر علينا استعمال قلتين وقعت فيهما نجاسة كان حظر قلة واحدة وقعت فيها نجاسة أولى ؛ ولو حظر علينا جلد الزانى مائة فإنه لا يدل على حظر ما دونها ولا على إباحته بل موقوف على الدليل .

واحتج المخالف بأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة .

والجواب : أنه قد يكون له فائدة أخرى كما بيناه آنفا وكما بينا في الصفة . قالوا: قد عقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول الله تعالى ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٨٠] إنما زاد على السبعين بخلاف السبعين ، فقال [لأزيدن على السبعين]، وعقلت الأمة من جعل حد القاذف ثمانين حظر ما زاد عليه.

والجواب : أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما علم ذلك بالبقاء على حكم العقل؛ لأن الأصل جواز العفو ؛ فلما علق الله المنع من ذلك على السبعين ، بقي ما زاد عليه على حكم الأصل ، والأصل أيضا حظر الجلد فلما أوجب الله جلد القذف ثمانين بقي ما زاد عليه على الحكم الأصلي ؛ فلهذا حظرت الأمة ما زاد على الثمانين .

مفهوم الحصر بـ "إنما" :

وأما مفهوم إنما كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال:٢] وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾[التوبة:٦٠] الآية فقد اختلف فيه هل يفيد الحصر أم لا على ثلاثة أقوال :

* فقال قوم: لا يدل على الحصر لا بمفهومه ولا بمنطوقه وهؤلاء هم الحنفية .

* وقال قوم: بل يفيد بمنطوقه ، وأنه مقصود فى الوضع الأصلى ؛ أعنى أن العرب وضعته ليفيد الحصر كما وضعت [ما وإلا] وهؤلاء هم أئمة المعانى ؛ والغزالى والباقلانى .

* وقال قوم بل يفيد بمفهومه لا بمنطوقه ، كمفهوم الشرط ، والغاية . واحتج الأولون بأن قولنا: [إنما زيد قائم] بمنزله قولنا [أن زيدا قائم] وأن زيادة [ما] كالعدم .

قلت : وهذا وحده لا يكفى حتى يزاد عليه أو يقال : قد اتفق الناس على أن قول القائل [إن زيداً قائم] لا يفيد الحصر ، وإذا زيدت [ما] فزيادتها تحتمل أنها لتحصيل معنى زائدا ، وتحتمل أنها لا لمعنى ؛ بل هى كزيادتها فى قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران:١٥٩] فوجودها كعدمها ، وإذا ترددت زيادتها بين هذين الوجهين بقينا على المعنى الأصلى ، وهو معنى [إن زيدا قائم] إذ لا مقتضى للزيادة عليه فهذا محصول احتجاجهم .

واحتج القائلون بأنه يفيد بمنطوقه بالاتفاق على أن معنى قوله ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ ﴾ [طه:٩٨] بمعنى ما إلهكم إلا الله ، وهذا نص موضع النزاع .

قال ابن الحاجب: وأما الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنما الأعمال بالنيات) (١) [إنما الولاء لمن اعتق] (٢) فضعيف ؛ لأن الحصر فيه بغير [إنما] وهو

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب بدء الوحى ، باب [١] كيف بدء الوحى الحديث رقم [١] ج١ / ٢ ومسلم فى كتاب الإمارة ج٣ / ١٥١٥ ، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية الحديث رقم ١٥٥ / ١٩٠٧ .

والترمذى فى السنن ج٤ / ١٧٩ كتاب فضائل الجهاد ، باب [١٦] ما جاء فيمن يقاتل رياء ، الحديث رقم ١٦٤٧ وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ج٢ / ٦٥١ باب [١١] فيما عنى به الطلاق والنيات ، الحديث رقم [٢٢٠١] وأخرجه النسائى فى المجتبى من السنن ج١ / ٥٨ ، كتاب الطهارة ، باب النية فى الوضوء وابن ماجه فى السنن ج٢ / ١٤١٣ كتاب الزهد ، باب [٢٦] النية الحديث رقم ٤٢٢٧ والدارقطنى فى السنن ، كتاب الطهارة باب النية والبيهقى فى السنن ج١ / ٤١ كتاب الطهارة باب النية وفى ج٦ / ٣٣١ كتاب قسم الفىء ، باب من دخل يريد التجار.

(٢) البخارى فى ٣٤ ـ كتاب البيوع ، باب ٧٣ ـ إذا اشترط شروطا فى البيع لا تحل . وفى كتاب الصلاة باب [٧٠] ذكر البيع والشراء . ومسلم فى ٢٠ ـ كتاب العتق ، باب إن الولاء لمن أعتق حديث رقم ٨ ج٢ / ١١٤١

ومالك فى الموطأ فى العتق ، باب مصير الولاء ، لمن أعتق ج٢ / ٧٨٠ رقم ١٧ .

والحديث نفسه عن عائشة رضى الله عنها فى حديث بريرة ـ مولاة عائشة ـ أن رسول الله ﷺ قالها :=

العموم ، وهو لام الجنس الداخل على الجمع ، واسم الجنس ، فكأنه قال : كل عمل فهو مفتقر إلى نيّة ، وكل ولاء فهو لمن اعتق ، فأخذ الحصر من العموم لا من [إنما] .

واحتج القائلون بانه مفهوم وليس بمنطوق بما قدمنا في نظيره من أن اللفظ إنما يفيد بمنطوقه ، ما كان يفيده ظاهر لفظه ، والحصر ليس موجوداً في لفظ [إنما] وقد علمنا إفادته إياه في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه:٩٨] وقوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة:٥٥] وقوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[التوبة:٦٠] وقطعنا أنه من مفهومه لما لم يكن في منطوقه ما يفيده .

قلت : والجواب عما احتج به الأولون من أن زيادة ما كعدمها أن نقول : إن المعلوم أن الزيادات لابد فيها من غرض : إما معنوى ، وإما لفظى ، ولا يصح من الواضع الحكيم وضع حرف لا غرض فيه من تحصيل معنى أو تكميل لفظ ، ولا يحكم بأن الزيادة لا معنى حاصل بها إلا لإمارة تقتضى ذلك ، كما هو مقرر في علم العربيّة وعلم المعانى ؛ لكنا نضرب ها هنا مثالا للزيادة المفيدة للمعنى والزيادة التى لمجرد تكميل اللفظ فقط ؛ فأما التى للمعنى فيحوز زيادة الألف في [ضارب وشاتم وقاتل] فإنها زيدت ليصير اسم الحدث اسما لفاعله ؛ فإن ضرباً كان اسما للحدث الذى هو الضرب ، فلما أريد دلالته على ذلك الحدث مع الفاعل له زيدت الألف لهذا الغرض ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومنه زيادة [ما] مع [إن] في هذا الموضع فإن قولك : [إن زيداً قائم] يفيد مجرد نسبة القيام إلى زيد ، من دون تعرض لسائر أحواله بنفى أو إثبات ، فلما أردت نسبة القيام إليه مع نفى سائر الحالات عنه غير القيام ، زدت لفظ [ما] مع أن فقلت [إنما زيد قائم] ليفيد فائدة [ما زيدٌ إلا قائم] فكما أن معنى [ما زيد إلا قائم] نفى جميع الحالات عنه إلا [القيام] ، كذلك معنى [إنما زيد قائم] فصار اللفظان ؛ أعنى لفظ [ما زيد إلا قائم] ولفظ [إنما زيد قائم] مترادفين على معنى واحدٍ وهى نفى كل حالة عن زيد إلا القيام ، عرفنا ذلك باستقراء كلام العرب في جميع موارده ومصادره فما وجدناهم قصدوا [بإنما] إلا معنى [ما] وإلا ما ورد على وجه الندرة والشذوذ ، فلا يعتبر به .

= خُذيها واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق] والولاء : فى الحديث يعنى : ولاء العتق، وهو إذا مات المعتق ـ بفتح التاء ـ ورثه معتقه ـ بكسر التاء ـ وكانت العرب تبيعه فنهى عنه رسول الله ﷺ لان الولاء كالنسب فلا يزول بالإزالة [النهاية مادة : ولى ج٥ /٢٢٧] .

وَأَمَّا مثال الزيادة التى لمجرد تكميل اللفظ من دون معنى يحصل بها فذلك كقول الشاعر :

فى بير لا حور سرى وما شعر (١)

فإنه إنما زاد [لا] لإقامة البيت فقط ؛ لا لمعنى إفادة، ونظائر ذلك كثيرة وليس هذا موضع استيفاء ذلك ، وإذا لم يكن بد للزيادة من فائدة ، وإنه لا يصار إلى الفائدة اللفظيّة إلا بعد إعواز المعنوية ؛ بطل قول القائلين بأن [إنما] لا تفيد الحصر لا بمفهوم ولا بمنطوق ولا بمفهوم ، وإن وجودها كعدمها ، وبقى التردد فى كون الحصر فيها منطوقًا أو مفهومًا ، وقد ذكرنا حجة القولين .

والأقرب عندى : أنه منطوق ، وإن لم يكن فيه تصريح ؛ لأن ذلك قد يكون وإن لم يكن منطوقًا ألا ترى أن سيبويه نص على أن معنى قول القائل [أما زيدٌ فقائم] معنى قوله : [مهما يكن من شيء فزيد قائم] ، وأنه منطوق لا مفهوم ، وإن لم يصرح بلفظ الشرط فيه ، ولذلك نظائر فى علم العربية .

وأما مفهوم الحصر فى نحو [العالم زيدٌ وصديقى زيدٌ] ولا قرينة عهد ينصرف بها التعريف إليه ، فالخلاف فيه ، كالخلاف فى [إنما] فمنهم من قال لا يفيد الحصر لا منطوقا ولا مفهوما .

ومنهم من قال يفيد بمنطوقه .

ومنهم من قال بمفهومه .

واحتج الأولون بأنه لو أفاد الحصر لأفاد العكس إذ لا فرق بين أن يقول [صديقى زيدٌ والعالم زيد] وبين أن يقول [زيد صديقى وزيد العالم] لأنه فيهما لا يصلح للجنس ، ولا لمعهود وهو دليل من جعله للحصْر ، أعنى كونه لا للجنس ولا للمعهود بل للاستغراق ، فكأنه قال : كل صديق لى فهو زيد ، وهذا كقول القائل [لا صديق لى إلا زيد] وهو الحصر المطلوب .

وقالوا: وأيضا لو كان قوله [صديقى زيد والعالم زيد] يفيد الحصر، بخلاف [زيد

---

(١) البيت للعجاج ونصه كاملا :

فى بير لا حور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح حشر

صديقي وزيد العالم] لكان التقديم والتأخير يغيران مدلول الكلمة ، والمعلوم أن الكلمة لا يتغير مدلولها الوضعي ، حيث كانت ، ألا ترى أنه لا يتغير مدلول [زيد قام بقولنا قام زيد] ونحو ذلك مما لا يتغير فيه مدلول اللفظ بتقديم ولا تأخير .

واحتج القائلون بأنه يفيد الحصر بمنطوقه أو مفهومه : بأنه لو لم يفده تقديم الأعم ، لكان قد أخبر عن الأعم بالأخص لعدم الجنس فيه والعهد؛ لأن المعلوم أن قوله [صديقي] لم يقصد به جنس الأصدقاء ولا قصد به معهوداً معيّنا ؛ إذ لو أراد الجنس كان معناه جنس أصدقائي زيد ، وليس ذلك بمقصد له ، فوجب أن يحكم بأنه لمعهود ذهني ؛ يعني الكامل في الصداقة ؛ أو المنتهى فيها أو في العلم.

قلنا : هذا صحيح واللام في [العالم] للمبالغة ؛ ولكن فأين الحصر؟ ، ألا ترى أنه لو صرح بمقصده فقال : [الكامل في الصداقة أو في العلم فلان] وعلمنا أن اللام للمبالغة لا للجنس عرفنا بذلك أن الفلان كامل فيما ذكره ، ولا نعرف أنه لا كامل سواه إلا لقرينة أخرى تعم ، ويلزمهم في تقديم الأخص مثل ما ألزمونا فإنه يلزم لو قال [زيد القائم] ولم يقصد الجنس ولا العهد ، أن يكون مخبرا بالأعم عن الأخص ، وذلك لا يجوز ولا مخلص لهم إلا بمثل ما ذكروه، وهو الذي نص عليه سيبويه ، ثم إنا لا نسلم أنه إذا لم يصلح التعريف للعهد ولا للجنس ، أنه يلزم جعله لمعهود ذهني ؛ بل يجب أن يحول لمعهود بعضي مثل [أكلت الخبز] ومثل [زيد العالم] وهو المعروف وإذا قال [أكلت الخبز] فكأنه قال أكلت بعضا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك لم يؤخذ منه الحصر . وأيضا يلزمكم في [زيد العالم] أن يفيد الحصر بمثل ما ذكرتم في [العالم زيد] وهو الذي نص عليه سيبويه في قول القائل [زيد الرجل] فإنه ذكر أن معناه الكامل في الرجوليّة فإن زعمتم أنه يجوز الإخبار بالأعم عن الأخص كقولك [زيد الحيوان] فهو غلط في هذا الموضع ؛ لأن من شرط الخبر التنكير ، فلا يصح أن يخبر بالأعم المعرف عن الأخص ؛ لأنه كذب إلا حيث يكون الأعم منكرا فلا كذب . فإن زعمتم أن اللام في [زيد العالم] لزيد فلا يكون خبراً بالأعم عن الأخص فغلط أيضا لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعا عن المبتدأ كالموصول في قولك [زيد الذي قام] فإن لفظ الذي ليس بوصف لزيد ، وإلا بقي الخبر منتظرا ، وإذا لم يكن وصفا له لم يكن التعريف عائدا عليه لأن الخبر مستقل بنفسه منقطع عن المبتدأ ، فبطل كون [اللام] في [العالم] لزيد ، فبطل قولكم إنه يفيد الحصر ، لتعذر

نفى العهد والجنس فيه ، فتعين العموم ، والعموم يفيد الحصر لأنه إذا قال [العالم زيد] وأراد تعريف العموم، صار فى معنى [لا عالم إلا زيد] وأنا قد أبطلنا هذا بما لا محيص لكم منه فبطل هذا المفهوم .

مفهوم الاستثناء :

وأما مفهوم الاستثناء نحو : [قام القوم إلا زيدا] فإنه يفيد أن [زيداً] لم يقم بالاتفاق، لكن كثيرا من علماء الأدب يجعل ذلك منطوقًا، وإن الاستثناء وضع لإثبات مَا نفاه المتكلم من المستثنى منه، ولنفى ما أثبته للمستثنى منه، فذلك مدلوله الذى وضع له.

وزعم كثير من علماء الأصول أن ذلك مفهوم خطاب ، وليس بمنطوق؛ لأنه لم يصرح فى لفظه بنفى ولا إثبات ؛ وإنما المنطوق أن يقال : [قام القوم ولم يقم زيد أو إلا زيدا فلم يقم] وكذلك ما قام القوم بل قام زيدٌ أو إلا زيد فإنه قام] فهذا هو المنطوق بخلاف قول القائل [قام القوم إلا زيداً] فإنه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه ، ولا خلاف فى أنه يؤخذ بهذا المفهوم عند من جعله مفهومًا لا منطوقا إلا من لا يأخذ بشىء من المفهومات أصلاً وهو الأقل من الأصوليين. وللمفهومات كلها عند من أخذ بها شروط أربعة: وهى أن لا تخرج مخرج الأغلب ، وأن لا ترد جوابا لسؤال سائل ، ولا لأجل حادثة ، ولا لتقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر وقد ذكرنا هذه الشروط فى اللواحق وستأتى أمثلتها إن شاء الله تعالى .

مَسْأَلَةٌ : الظاهر والمؤول :

واعلم أن الخطاب كما ينقسم إلى عموم وخصوص ومجمل ومبين ومطلق ومقيد ؛ فإنه ينقسم إلى ظاهر ومؤول .

فالظاهر فى اللغة الواضح وأما فى الاصطلاح فهو ما دلالته ظنية إما بالوضع اللغوى [كالأسد] فإنه إذا أطلق لم يقطع أن المراد به السبع لاحتمال أن يراد به المجاز وإنما يفيد السبع بالظن لكثرة المجازية فيه . وإما بالعرف اللغوى كالغائط فإنه إذا أطلق لم يقطع بأن المراد به ما تعورف به من تسمية العذرة به لاحتمال أن يراد به الوضع الأصلى ، وهو المكان المطمئن، وهو المنخفض ، وهكذا الكلام فى كل لفظ ظهر فيه استعمالان : حقيقى ومجازى ووضعى وعرفى؛ فإنه إذا أطلق فدلالته على المراد ظنيّة وهو الذى يسمى ظاهرا .

وأما المؤول فهو ما يراد به خلاف ظاهره والتأويل فى اللغة مصدر أوّل كذا بتشديد الحشو تاويلا نحو: [كرم تكريما وكسر تكسيرا] وأصله من آل يؤول إذا رجع.

وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقرينة اقتضته، أى اقتضت ذلك الصرف ، وله شبه باللغوى، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به ، وتلك القرينة إما عقلية كما فى قوله تعالى ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [طه:٣٩] فالعين حقيقة فى الحاسة ؛ لكن لما قد قامت الدلالة القاطعة على البارى تعالى ، ليس بجسم صرفناه عن حمل العين فى الآية الكريمة على حقيقتها إلى حملها على خلاف حقيقتها وهو المجاز فقلنا : أراد بالعين العلم لما كان للنظر طريق إلى العلم عبر به على سبيل المجاز لا على الحقيقة؛ لأجل القرينة العقلية أو التأويل قصره ، أى قصر اللفظ على بعض مدلوله لذلك، أى لقرينة اقتضته وذلك كقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:١٨٩] فظاهره العموم لكل شيء؛ لكن القرينة العقليّة قصرته على بعض مدلوله وهو كون بعض الأشياء لا تدخل فى مقدور القديم تعالى ، كأعيان أفعال العباد عندنا ، وكإعادة ما لا يبقى ، وغير ذلك من المستحيلات ، فإنها لما قامت الدلالة القاطعة على أن ذلك غير داخل فى مقدوره كان ذلك قرينة مقتضية لقصر العموم عن عمومه لهذه القرينة العقلية .

ومثال القرينة المقالية قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:١١] فإنها قرينة تصرف الآيات التى ظاهرها التجسيم عن ظاهرها ويوجب حملها على خلاف ذلك الظاهر وأما فى العموم فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) (١) فإنها قرينة اقتضت قصر العموم فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فيما سقت

---

(١) البخارى فى كتاب الزكاة باب [٣٢] زكاة الورق ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال [ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة] وفى باب [٤٢] ليس فيما دون خمس ذود صدقة. وفى باب [٥٦] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج٢،١٢١و١٢٥و١٣٣ .

ومسلم فى كتاب الزكاة حديث [١ ـ ٥] ج٢ / ٦٧٣-٦٧٥ وأبو داود فى الزكاة رقم ١٥٥٨و١٥٥٩ ج٢ / ٢٠٨-٢١١ والترمذى فى أبواب الزكاة باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب ج٣ / ٣ حديث رقم ٦٧٦و٦٢٧ وقال أبو عيسى :حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح والنسائى فى كتاب الزكاة، أن ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج١ / ٥٧١ حديث رقم ١٧٩٣ والدارمى فى كتاب الزكاة ، باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب والورق والذهب ج١ / ٣٨٤ وأحمد فى المسند ج٦ / ٣٠و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٤و٧٩و٨٦و٩٧ .

= =

السماء العشر) [٢] على بعض مدلوله هذا حد التأويل فى الاصطلاح عندنا .

وقال ابن الحاجب : هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا .

قلت : وهو فى معنى ما ذكرناه خلا أن حدنا أرجح لكشفه عن الماهية .

وقال الغزالى : التأويل احتمال يعضده دليل يصيره أغلب على الظن من الظاهر واعترض بأن طرده مختل بأن الاحتمال ليس بتأويل ، لكنه شرط فى التأويل وعكسه مختل بالتأويل المقطوع به كما قُلنا فى [وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي] والصحيح ما اخترناه .

وقد يكون التأويل قريبا فيكفى فى صحته ووجوب قبوله أدنى مرجح كما ذكرناه فى تأويل العين بالعلم لكونها طريقا إليه فإن هذا مجازى قريب لقوة العلاقة وقد يكون بعيدا ، وبعده بحسب غموض العلاقة التى سوغت التجوز به فيحتاج إلى مرجح أقوى مما ترجح به التأويل القريب وسيأتى مثال البعيد .

وقد يكون التأويل متعسفا أى التجوز فيه خارج عن التجوزات المتداولة فى ألسنة العرب ، فلا يصح حينئذ ، ولا يجوز أن يقبل ؛ بل يرد على قائله ويكذب وذلك كما فى كثير من تأويلات الباطنية أقماهم الله كتأويلهم ثعبان موسى بحجته ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم وتأويلهم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم ﴾ [النساء:٢٣] أن المراد بالأمهات العلماء ، وتحريم مخالفتهم، وانتهاك حرمهم ونحو ذلك كثير فى أكاليلهم .

ومثال التأويل البعيد قول الحنفية فى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أيما امرأة

الوسق : بالفتح ستون صاعًا وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا عند أهل الحجاز وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق .

والأصل فى الوسق: الحمل، وكل شيء وسقته فقد حملته والوسق أيضا ضم الشيء إلى الشيء .

والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ، وهى أحد أدوات الوزن

والذود: من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع . وقيل : وما بين الثلاث إلى العشر واللفظه مؤنثه ولا واحد لها من لفظها كالنعم .[النهاية مادة وسق ج٤ / ١٨٤ ومادة أواق ج١ / ٨٠ ومادة ذود ج٢ / ١٧١ وفتح البارى ج٣ / ٣١٠-٣١١]

(٢) البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى . ج٢ / ١٣٣ ولفظه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : [فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر] .

وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [١٥٩٦] ج٢ / ٢٥٢ والترمذى فى كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره حديث [٦٤٠] ج٣ / ٢٣ وقال أبو عيسى : حديث صحيح .

والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج٥ / ٤١ .

وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب باب صدقة الزرع والثمار ج١ / ٥٨١ حديث رقم [١٨١٧].

نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) [1] أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك الصغيرة والأمة والمكاتبة. أو يؤول إلى الباطل فى غالب الأحوال حيث للأولياء الاعتراض حيث كان اعتراضهم لدفع نقيصة إن كانت ، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس ، لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها؛ وإنما حكما ببعد هذا التأويل ، لأن فيه مصادمة لما يشهد به لفظ الحديث ، وذلك أنه أبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل أراد صلى الله عليه وآله وسلم تقريره حيث أتى بأى مؤكدة بما ، وكرر لفظ البطلان ثلاثا ، فحمله على ما ذكروه مع كونه نادرا يكون كالخطاب بالملغز ، مع إمكان أن يقصد منع استقلال المرأة بالنكاح فيما يليق بمحاسن العادات ، بخلاف البياعات ونحوها .

ومن التأويلات البعيدة قول الحنفية فى قوله تعالى ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ [المجادلة: ٤] أن المراد فإطعام طعام ستين مسكينا ؛ لأن المقصود سد الحاجة ، وحاجة ستين كحاجة واحد فى ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا ، وهو لفظ طعام ، والمذكور معدوما ، وهو لفظ : ستين ، مع إمكان أن يقصد الشارع الظاهر من مدلول اللفظ لفضل لفظ الجماعة وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ، فالقياس لا يمنع من إجراء هاتين الجملتين على ظاهرهما ؛ لجواز كون مقتضى ظاهرهما مقصودا للشارع ، نعم وقد عد ابن الحاجب من التأويلات البعيدة قول الحنفية فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن غيلان [2] حين أسلم عن عشر [أمسك أربعاً وفارق سائرهن][3] على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بتجديد عقد أو أمسك الأوائل منهن قال : لأنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد فى الإسلام من غير بيان قال : ومع أنه لم ينقل تجديد عقد قط .

---

(١) الترمذى فى السنن ج٣ / ٤٠٨ رقم ١١٠٢ وقال أبو عيسى : حديث حسن والحاكم فى المستدرك ج٢ / ١٦٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأقره الذهبى [تلخيص المستدرك ج٢ / ١٦٨] . فى النكاح وأخرجه أبو داود الطيالسى عن عائشة رضى الله عنها فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله ﷺ لا نكاح إلا بولى وما جيء فى الفصل ج١ / ٣٠٥ وأبو داود السجستانى فى النكاح باب فى الولى حديث رقم ٢٠٨٣ وابن ماجه فى النكاح ، باب ١٥ ـ لا نكاح إلا بولى رقم ١٨٧٩ وأحمد فى المسند ج٦ / ٤٦ والدارمى فى النكاح باب النهى عن النكاح بغير ولى ج٢ / ١٣٧ والبيهقى فى النكاح ج٧ / ١٠٥ .

(٢) هذا وهم من المصنف ـ ابن الحاجب ـ ؛ وإنما هو غيلان بن مسلمة بن متعب بن مالك الثقفى ، أحد حكام قيس فى الجاهلية ، وأحد وجوه ثقيف سكن الطائف وبنى له كسرى ألمها فيها، وكان شاعرا حكيما ، أسلم بعد فتح الطائف توفى فى آخر خلافة عمر [الإصابة جـ٥ / ٣٣ والثقات جـ٣ / ٣٢٨] .

(٣) روى الترمذى عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن [غيلان بن مسلمة الثقفى ، أسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فأمره النبى ﷺ أن يتخير أربعا منهن] . =

قال مولانا عليه السلام : وهذا الاستبعاد لا وجه له فإن قوله [أمسك أربعًا] يحتمل العقد احتمالا ظاهرًا وأما قوله لم ينقل تجديد عقد ، فلعله أمسك الأوائل ، فلم يحتج إلى التجديد ، إذ لم يصح أنه عقد على العشر فى عقد واحد . وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لفيروز الديلمي (١) وقد أسلم عن أختين [أمسك أيتهما شئت](٢) تأويله بأن أراد مسك الأولى بعيد جدًا بل حمله على أنه كان عقد بهما جميعا فى عقد واحد فأمر أن يمسك أيتهما شاء بعقد أولى، فإن صح أنه عقد بهما بعقدين فمشكل .

ومما ذكر ابن الحاجب أنه من التأويلات البعيدة قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فى أربعين شاةً شاةٌ » (٣) أى قيمة شاة ووجه استبعاده ما تقدم فى قوله ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ [المجادلة:٤] ولأنه يلزم منه ألا تلزم الشاة وهو كما قال بعيد جدًا ، والأولى لمن جوز القيمة أن يثبتها بالقياس .

= الترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ج٣/٤٢٦ حديث رقم [١١٢٨] وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة ج١/٦٢٨ حديث رقم [١٩٥٣] ولفظه [اختر منهن أربعا] وأحمد فى المسند ج٢/١٣ ولفظه [اختر منهن أربعا] والدارقطنى فى النكاح باب المهر ج٣/٢٦٩-٢٧٠ رقم ٩٥ ولفظه : [فأمره النبى ﷺ أن يختار منهن أربعا ويترك سائرهن] والحاكم فى المستدرك ج٢/١٩٢ وفى ج١/١٩٣ .

والبيهقى فى كتاب النكاح، باب من يسلم... إلخ ج٧/١٨١، ١٨٢ والشافعى فى مسنده ص ٢٧٤ .

(١) فيروز الديلمى ، ويقال :ابن الديلمى ، أبو الضحاك اليمانى ، أحد الصحابة ، وهو الذى قتل الأسود العنسى الكذاب ، الذى ادعى النبوة زمن النبى ﷺ قيل مات زمن عثمان وقيل فى زمن معاوية ، رضى الله تعالى عنهم .

(٢) أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع أو أختان ج٢/٦٧٨ حديث رقم ٢٢٤٣ .

والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده أختان ج٣/٤٢٧ حديث رقم [١١٣٠] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وابن ماجه فى كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أختان ج١/٦٢٧ حديث رقم [١٩٥١] بلفظ أبى داود وأحمد فى المسند ج٤/٢٣٢ مرة بلفظ [طلق أيهما شئت] ومرة أخرى بلفظ [فأمرنى النبى ﷺ أن أطلق إحداهما].

وأخرجه الدارقطنى فى كتاب النكاح ، باب المهر ج٣/٢٧٣ حديث رقم [١٠٥] و[١٠٦]. وأخرجه البيهقى فى كتاب النكاح ، باب فيمن أسلم ... إلخ ج٧/١٨٤ .

(٣) مختصر المنتهى ص١٥٠ . وعن أنس رضى الله عنه [أن أبا بكر كتب لهم : إن هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، التى أمر الله بها رسوله ...] فذكر الحديث إلى أن قال: [. . . وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة...] =

قال : ومنها حملهم [1] [لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل][2] على القضاء والنذر المطلق والكفارات ، لأنه إذا لم يقصد إلا هذه، فالخطاب به كاللغز .

قال مولانا : ولعمرى إنه كما ذكر إن لم تكن ثم قرينة حال الخطاب تصرفه عن ظاهر عمومه وأما القياس على يوم عاشوراء حيث قال : من لم يكن قد أفطر فليصم ففيه نظر لأنه لا يتنبه المخاطب به أى بقوله [لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل] على ذلك القياس مع النسخ لوجوب صوم يوم عاشوراء .

قال : ومنها حملهم قوله تعالى ﴿ **فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ** ﴾ [الأنفال:٤١] على أن المراد [بذوى القربى] الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة، ولا خلة مع الغنى، فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أنَّ القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى [3] .

قلت : وهو كما ذكر بعيد عما يقتضيه اللفظ ، ولا مانع من تبقية اللفظ على ظاهره وأنَّ للقرابة من الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تأثيراً فى استحقاق خمس الغنائم .

تنبيه

واعلم أن الدلالة اللفظية منقسمة إلى أقسام سنذكرها فى باب اللواحق ونستوفى أمثلتها إن شاء الله تعالى، وهذا ما احتجنا إلى ذكره فى شرح باب المجمل والمبين والله الهادى.

= أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب ٣٨ زكاة الغنم ج٢ /١٢٣، ١٢٤ ذكره فى حديث طويل، ذكر فيه أنصبة الزكاة. وفى باب [٣٢] الفرض فى الزكاة وفى باب [٣٥] ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية. وفى باب [٣٦] من بلغت عنه صدقة .. إلخ وفى باب [٣٩] لا يؤخذ من الصدقة هرمة .. ج٢ / ١١٢ـ١٢٤ وأخرجه البخارى أيضا فى الشركة ، باب [٢] ما كان من خليطين .. إلخ ج٣ / ١١٠ وفى كتاب فرض الخمس ، باب [٥] ما ذكره من درع النبى ﷺ وعصاه. إلخ ج٤ / ٧٤ وفى كتاب اللباس ، باب[٥٥] هل جعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر ج٧ / ٥٣ وفى الحيل ج٨ / ٥٩ وأبو داود ج٢ / ٢١٤ رقم [١٥٦٧] والنسائي فى الزكاة ج٥ / ٨١ وابن ماجه فى الزكاة ج١ / ٥٧٥ رقم [١٨٠٠] .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥١ .

(٢) عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنهم ـ زوج النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ قال [من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له] أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب النية فى الصوم ج٢ / ٨٢٣ حديث رقم [٢٤٥٤] والترمذى فى أبواب الصوم، باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل ج٣ / ٩٩ رقم [٧٣٠] والنسائى فى كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ج٤ / ١٩٧ بلفظ [من لم يُبيت الصيام من الليل فلا صيام له] . وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج١ / ٥٤٢ حديث [٣٠٢] والدارقطنى فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج٢ / ١٧٢ حديث رقم [٢ ـ ٣ والبيهقى فى الصيام ج٤ / ١٩٨ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ١٦٢ .